

Jesuit-Krauss-McCormick Library

B4372 .A2 1920 v.7

Kierkegaard, Sren Aabye

MAIN

Sren Kierkegaards samlede vrker



3 9967 00256 7472

LSTC Library



Gift of
Mrs. Lauri Pekkusaari

LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY AT CHICAGO



Digitized by the Internet Archive
in 2025

Søren Kierkegaards

Samlede Værker.

Søren Kierkegaards
Samlede Bærker

udgivne af

A. B. Drachmann, J. L. Heiberg
og H. D. Lange.

Anden Udgave.

Syvende Bind.

Kjøbenhavn.

Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1925.

LIBRARY
LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY

B

4372

A2

1920

v.7

Til Grund er lagt Originaludgaven (1846). Den er sammenholdt med
Henskriften (Universitetsbibliotheket, Pakke 16), med Korrekturen (smstds.
Pakke 18 b), og, hvor det var nødvendigt, med Concepterne (smstds. Pakke
18 b og 22).

Indhold.

	Side
Afsluttende uvidenstabelig Efterkrift.....	V

Afsluttende ubidenskabelig Esterskrift.

Udgivet af

A. B. Drachmann.

Afsluttende uvidenskabelig Efterkrift

til

de philosophiske Smuler.

Mimisk-pathetisk-dialektisk Sammenskrift,
Eksistentielt Indlæg,

af

Johannes Climacus.

Udgiven

af

S. Kierkegaard.

Kjøbenhavn.

Hos C. A. Reigel, Universitets-Boghandler.

Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1846.

Ἀλλὰ δη γ', ὦ Σωκράτης, τι οἶε ταυτ' εἶναι ξυνο-
παντα; κλισματα τοι εστι καὶ περιτμηματα των
λογων, ὅπερ αἴτι ελεγον, κατὰ βραχυ διηρημενα.

Hippias Major, § 304. A.

Forord.

Sjældent er maaskee et literairt Foretagende saaledes blevet efter Ønske begunstiget af Skiebnen som mine „philosophiske Smuler“. Tvivlsom og paaholdende med Hensyn til enhver egen Mening og Selvkritik, tør jeg utvivlsomt sige Get med Sandhed om den lille Pieces Skiebne: den har ingen Sensation vakt, slet ingen. Uforstyrret er den ifølge Mottoet („bedre godt hængt end slet gift“) hængte, ja godt hængte Forfatter bleven hængende; Ingen, end ikke som for Spøgs Skyld i Regen har spurgt ham for hvem han da egentligen hang. Men saaledes var det ønskeligt: bedre godt hængt — end ved et uhyggeligt Giftermaal bragt i systematisk Svoger=skab med Alverden. I Tillid til Pieces Beskaffenhed haabede jeg det vilde skee, men i Betragtning af Tidens bevægede Gjæring, i Betragtning af Prophetiens og Visionens og Speculationens uafsladelige Varslen befrygtede jeg, ved en Feiltagelse at see mit Ønske forstyrret. Om man end er en nok saa ubethdelig Reisende, er det altid misligt at ankomme til en By paa en Tid, hvor Alle i den meest spændte men dog forskjelligste Forventning, Nogle med opplantede Kanoner og tændte Lunter, med Fyrværkerier og Trans=parenter i Beredskab; Nogle med Raadhuset festligt smykket, Deputationen bestøvlet, Talerne færdige; Nogle med den systematiske Trangs Pen dyppet og Dictata=Bogen opslaaet

imødesee den Forjættedes Ankomst incognito: en Feiltagelse er altid mulig. Litteraire Feiltagelser af den Beskaffenhed høre til Dagens Orden.

Prijet være derfor Skjebnen, at det ikke skeete. Uden al Ophævelse, uden Blods, uden Blæks Udghdelse er Piecen forbleven upaaagtet, ikke anmeldt, ikke nævnet noget Sted; ingen literair Aemten den betræffende har forøget Gjæringen; intet videnskabeligt Ansøgning har vildledt Forventningens Skare; intet Udraab fra Yderposten har bragt Læseverdenens Borgerstab paa Benene den betræffende. Som Foretagendet selv var uden al Herxerie, saa har Skjebnen ogsaa fritaget det for al blind Allarm. Forfatteren er derved tillige i den lykkelige Stilling, ikke qua Forfatter at skyldes Noget Noget, jeg mener Recensenter, Anmeldere, Mellemmænd, Burderingsraader o. s. v., der ere i den litteraire Verden ligesom Skræddere i den borgerlige, hvilke „skabe Mennesker“: de sætte Façon paa Forfatteren, Læseren paa Standpunktet, ved deres Hjælp og Kunst bliver en Bog til Noget. Men saa er det atter med disse Belgjorere som efter Baggesjens Ord med Skrædderne: „de dræbe Folk igjen, Med Regninger paa Skabelsen“. Man kommer til at skyldes dem Alt uden engang ved en ny Bog at kunne afbetale denne Gjæld, thi den nye Bogs Betydning, hvis den faaer nogen, skyldes atter disse Belgjoreres Kunst og Hjælp.

Opmuntret af hiin Skjebnens Begunstigelse agter jeg da nu at fare fort. Uden at generes af noget, eller noget hastende Forhold til Tidens Fordring, ganske følgende min indre Tilskyndelse vedbliver jeg ligesom at ælte Tanterne indtil efter mit Begreb Deien bliver god. Aristoteles siger etsteds, at man nu opstiller den latterlige Regel for Fortællingen, at den skal være hurtig, og vedbliver: „her passer det Svar som blev givet En, der æltede Dei, da han spurgte

om han skulde gjøre en haard eller en blod Dei: nu, er det da ikke muligt at gjøre en god?". Det Gneste jeg frygter er Sensation, især den anerkjendende. Skjøndt Tiden er frisindet, liberal og spekulativ, skjøndt den personlige Rets hellige Fordringer forfægtes af mangen dyrebær, med Acclamation hilset, Talsmand: synes det mig dog, at man ikke opfatter Sagen dialektisk nok, thi ellers vilde man neppe lomme de Udvalgtes Anstrængelser med stoiende Jubel, ni Hurra ved Midnatstid, Fakkeltog og andre forstyrrende Indgreb i den personlige Ret. Enhver bør, dette synes billigt, i de tilladelige Ting have Lov til at gjøre hvad ham lyst. Indgrebet consumeres først, naar det den Ene gjør vil forpligte den Anden til at gjøre Noget. Enhver Uttring af Mishag er derfor tilladelig, fordi den ikke griber forpligtende ind i en Andens Liv. Bringer saaledes Folketoben en Mand et Pæreat, saa er dette slet intet Indgreb i hans Frihed; han opfordres ikke til at gjøre Noget, der kræves Intet af ham, han kan uforstyrret blive siddende i sin Stue, ryge sin Cigar, hysle med sine Tanker, spøge med den Elskede, gjøre sig magelig i sin Slaabrok, sødt sove paa sit grønne Dre — ja, han kan endogsaa være ude, thi hans personlige Tilstedeværelse er aldeles ikke fornøden. Underledes med et Fakkeltog; er den Feirede ude, maa han strax hjem, har han lige tændt en velsmagende Cigar, maa han strax lægge den fra sig, er han gaaet i Seng, maa han strax op, saaer neppe Tid til at tage Buxerne paa, og maa saa barhovedet ud under aaben Himmel for at holde en Tale. Hvad der gjelder for de fremragende Individualiteter med Hensyn til hine Uttringer af en Folke-Mængde, det gjelder paa samme Maade for os Smaafolk i de mindre Forhold. Et litterairt Angreb s. Ex. er ikke noget Indgreb i en Forfatters personlige Frihed; thi hvorfor skal Enhver ikke have Lov at httre sin Mening,

og den Angrebne kan jo uforstyrret passe sit Arbejde, stoppe sin Bibe, lade Angrebet ulæst o. s. v. En Anerkjendelse er derimod mere mislig. En Critik, der viser En uden for Literaturen, er ikke noget Ijndgreb, men en Critik der anviser En Plads indenfor, er betænkelig. En Forbigaaende, der leer af En, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod bliver han snarere En Noget skyldig: at man gav ham Veilighed til at lee. Hver passer Sit uden nogen forstyrrende eller forpligtende Gjensidighed. En Forbigaaende, der trodsigt seer paa En, og med Blikket antyder, at han ikke finder En værd at tage Hatten af for, forpligter En slet ikke til at gjøre Noget, tvertimod fritager han En fra at gjøre Noget, fra den Uveilighed at tage Hatten af. En Beundrende derimod bliver man ikke saa let qvit. Hans ømme Forbindtligheder blive let lige saa mange Paalæg for den stakkels Beundrede, der inden han veed et Ord deraf, sidder for svære Skatter og Afgifter i Livet, selv om han var den Uafhængigste af Alle. Naar en Forfatter en Idee af en anden Forfatter uden at nævne ham, gjør han noget Forkeert ud af det Naante, saa gjør han intet Ijndgreb i den Andens personlige Ret. Nævner han ham derimod, maaskee endog med Beundring som Den hvem han skylder — det Forkeerte: saa generer han i høi Grad. Dialektisk forstaaet er derfor det Negative ikke noget Ijndgreb, men kun det Positive. Hvor besynderligt! Som hiin frihedselskende Nation, Nordamerikanerne, har opfundet den grusomste Straf, Tausheden: saaledes har ogsaa en liberal og frisindet Tid opfundet de illiberalestes Chicaner: Fakkeltog om Aftenen, Acclamation tre Gange om Dagen, ni Gange Hurra for de Store, og lignende mindre Chicaner for Smaafolk. Socialitetens Princip er netop illiberalt.

Hvad der her bydes, er igjen en Piece, proprio marte,

proprio stipendio, propriis auspiciis. Forfatteren er forsaabidt Proprietair, som han er Selveier af den Smule han eier, men iøvrigt ligesaa langt fra at have Høveribønder, som fra selv at være en saadan. Hans Haab er, at Skjebnen atter vil begunstige dette lille Foretagende og fremfor Alt afværge det Tragi-Comiske, at en eller anden Seer i dyb Alvor eller en Gaudieb for Spøg gaaer hen og bilder Samtiden ind, at det er Noget, og saa løber fra og lader Forfatteren stikke deri som den pantsatte Bondedreng.

I. C.

Indhold.

	Side
Indledning	1

Første Deel.

Det objektive Problem om Christendommens Sandhed.

Capitel 1.

Den historiske Betragtning	14
§ 1. Den hellige Skrift	15
§ 2. Om Kirken	26
§ 3. Aarhundrebeters Bevis for Christendommens Sandhed	38

Capitel 2.

Den spekulative Betragtning	41
-----------------------------------	----

Anden Deel.

Det subjektive Problem, Subjektets Forhold til Christendommens Sandhed, eller det at blive Christen.

Første Afsnit.

Noget om Læsning.

Capitel 1.

Uttøring af Taknemmelighed mod Læsning	51
----------------------------------------------	----

Capitel 2.

Mulige og virkelige Theses af Læsning	60
---------------------------------------------	----

1) Den subjektive eksisterende Tænk er opmærksom paa Meddelelsens Dialektik. p. 60. 2) Den eksisterende subjektive Tænk er i sit

Existens-Forhold til Sandheden lige saa negativ som positiv, har lige saa megen Comik som han væsentligen har Pathos, og er bestandigt i Vorden 2: Stræbende. p. 68. 3) Lessing har sagt: tilfældige historiske Sandheder kunne aldrig blive Bevis for evige Fornuft-Sandheder, samt, at den Overgang, hvorved man paa en historisk Efterretning vil bygge en evig Salighed, er et Spring. p. 82. 4) Lessing har sagt: om Gud holdt i sin høire Haand al Sandhed, i den venstre den bestandige Stræben, valgte han det Sidste. p. 94. a) et logisk System kan der gives. p. 97. b) et Tilværelsens System kan der ikke gives. p. 106.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem eller hvorledes Subjektiviteten
maa være for at Problemet kan vise sig for den.

Capitel 1.

Det at blive subjektiv 114
Hvad Ethiken maatte dømme, hvis det at blive Subjekt ikke var den højeste Opgave, der er sat ethvert Menneske. Hvad der maa frases i den nærmere Forstaaelse af dette. Eksempler paa Tænkning i Retning af at blive subjektiv.

Capitel 2.

Den subjektive Sandhed, Inderligheden; Sandheden er Subjektiviteten 174

Tillæg.

Henslitt til en samtidig Stræben i dansk Litteratur 237

Capitel 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive
Tænker.

- § 1. Det at eksistere; Virkelighed 288
- § 2. Mulighed højere end Virkelighed; Virkelighed højere end Mulighed; den poetiske, intellektuelle Idealitet; den ethiske Idealitet 306
- § 3. Subjektivitetens enkelte Momenter Samtidig i den eksisterende Subjektivitet; Samtidig i den som Modsatning til den spekulative Proces 332
- § 4. Den subjektive Tænker; hans Opgave, hans Form 2: hans Stil 339

Capitel 4.

„Smulernes“ Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden?

Section I.

Til Orientation i Anlægget af Smulerne.

- § 1. At Udgangspunktet toges i Hedenstabet, og hvorfor? 349
- § 2. Bigtigheden af en foreløbig Overeenskomst om hvad Christendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Christendom og Spekulation; Overeenskomstens Udebliven begunstiger Mediationen, medens dens Udebliven gjør Mediationen illusorisk; Overeenskomstens Indtræden forhindrer Mediationen. 357
- § 3. Smulernes Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen, men til det at blive Christen. 369

Section II.

Problemet selv.

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammenfætning det er medoptaget, hvilket ifølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altsaa maa blive det i Kraft af det Absurde 374

A.

Det Pathetiske.

- § 1. Den eksistentielle Pathos's Begyndelses-Udtryk; den absolute Retning (Respekt) mod det absolute *τελος* handlende udtryk i Eksistensens Omdannelse — æsthetisk Pathos — Mediationens Evigefuldhed — Middelfalderens Klosterbevægelse — Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute *τελος* og relativt til de relative.... 376
- § 2. Den eksistentielle Pathos's væsentlige Udtryk: Lidelse — Lykke og Ulykke som æsthetisk Livs-Anstuelse modsat Lidelse som religiøs Livs-Anstuelse (belyst i det religiøse Foredrag) — Lidelsens Virkelighed (Humor) — Lidelsens Virkelighed i sidste Forhold som Kjende paa at en Eksisterende forholder sig til en evig Salighed — Religiositetens Illusion — Anfægtelse — Lidelsens Grund og Betydning i første Forhold: Afvæn fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden — Et opbyggeligt Divertissement — Humor som Religiositetens Incognito 420

§ 3. Den eksistentielle Pathos's afgjørende Udtryk: Skyld — At Under- søgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad — Skyldens evige Grindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bevidsstheden's Forhold til en evig Salighed — Lavere Udtryk for Skyld-Bevidsstheden og dertil sva- rende Former af Fyldestgjørelse — Den selvgjorte Poenitentse — Humor — Den skjulte Snderligheds Religieusitet.....	516
Mellemsætning mellem A og B.....	546

B.

Det Dialektiske.

§ 1. Den dialektiske Modsigelse, hvilken er Brudbet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden.....	560
§ 2. Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa For- holdet til noget Historisk.....	564
§ 3. Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Tale, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, altsaa i Kraft af det Absurde	569

Tillæg til B.

Det Dialektiskes Tilbagevirken i det Pathetiske til stærket Pathos, og denne Pathos's samtidige Momenter.....	573
a) Skyld-Bevidsstheden.....	574
b) Forargelsens Mulighed	576
c) Sympathiens Smerte.....	577

Capitel V.

Slutning	577
----------------	-----

Tillæg.

Forstaaelsen med Væseren	608
--------------------------------	-----

Indledning.

Du vil maaskee erindre, min kjære Læser, at der i Slutningen af de philosophiske Smuler (p. 162) fandtes en Yttring, et Noget, der kunde see ud som Løfte om en Fortsættelse. Som Løfte betragtet var vist hiin Yttring („dersom jeg nogenfinde skriver et næste Afsnit“) saa skjodesløs som mulig, saa langt som mulig fra en Tro-Lovelse. Jeg har derfor heller ikke følt mig bunden af hiint Løfte, om det end var min Hensigt fra Begyndelsen at indfri det, og samtidig med Løftet det Fornødne allerede var færdigt. Foraaavidt kunde Løftet gjerne have været med stor Høitidelighed, in optima forma; men det vilde have været inconseqvent, at udgive en Piece, der var saaledes beskaffen, at den ikke kunde og ikke ønskede at vække Sensation, og da i den at anbringe et høitideligt Løfte, der, hvis ellers Noget, er beregnet paa Sensation, og vel ogsaa ubetinget vilde have vaakt en uhyre Sensation. Du veed nok, hvorledes det gaaer til. En Forfatter udgiver en meget stor Bog; neppe har den været ude otte Dage, da han tilfældigviis taler med en Læsende, der høfligt deeltagende i Længselens Bløden spørger: om han ikke snart skriver en ny Bog. Forfatteren er fortryllet: at have en saadan Læsende, der saa hurtigt arbejder sig gjennem en stor Bog, og trods Arbeidet bevarer Lysten. Ak, den stakkels Bedragne! I Samtalens Løb vedgaaer hiin for Bogen velvilligt interesserede Læsende, der længelsfuldt imødeser den nye

Bog, han vedgaaer, at han slet ikke har læst den, og vel aldrig faaer Tid dertil, men i Selskab, hvor han havde været, havde han hørt Tale om en ny Bog af den samme Forfatter: og at faae Visshed i denne Sag beskæftiger ham overordentligt. — En Forfatter udgiver et Skrift, han tænker som saa, nu har jeg en Maanedes-Tid Frist, indtil Dhrr. Recensenter faae det gjen-nemlæst. Hvad skeer? Tredie Dagen efter udkommer et hast-værksrecenserende Anstrik, som ender med et Løfte om en An-mældelse. Dette Anstrik vækker en uhyre Sensation. Lidt efter lidt bliver Bogen glemt, Anmældelsen kommer aldrig. To Aar senere bliver der i en Rreds Tale om hiint Skrift, og en Vel-underrettet kalder det tilbage i de Glemsommes Erindring ved at sige: det var jo det Skrift, som blev anmeldt af F. F. Saa-ledes tilfredsstiller et Løfte Tidens Fordring. Først vækker det uhyre Sensation, og to Aar efter nyder hiin Lovende endnu den Ære at anses for at have indfriet det. Thi Løftet interess-erer; havde han indfriet det, havde han kun skadet sig selv; thi Indfrielsen interesserer ikke.

Hvad nu mit Løfte angaaer, da var den skjodesløse Form ikke noget Tilfældigt; thi Løftet selv var intet Løfte, realiter betragtet, forsaavidt det var indfriet ved selve Piecen. Vil man dele en Sag i en letteste og en vanskeligste Deel, saa bør den lovende Forfatter bære sig saaledes ad: han begynder med den letteste Deel og lover den vanskeligste som Fortsættelse. Et saadant Løfte er Alvor og i alle Maader værd at antages. Let-findigere er det derimod, naar han gjør den sværeste Deel fær-dig, og saa lover en Fortsættelse, især en saadan, at Enhver der blot opmærksomt har gennemlæst den første Deel, hvis han forøvrigt er i Besiddelse af den fornødne Dannelse, let selv kan skrive den, hvis han finder det Umagen værd.

Saaledes med de philosophiske Smuler: Fortsættelsen skulde kun, som der blev sagt, isøre Problemet historisk Costume. Problemet var, hvis der ellers var noget Vanskeligt ved den hele Sag, det Vanskelige; det historiske Costume er let nok. Uden at ville fornærme Noget er det min Mening, at ikke enhver

theologisk Candidat vilde have været istand til at fremsætte Problemet blot med den dialektiske Taktfasthed, hvormed det er gjort i Piecen; det er min Mening, at ikke enhver theologisk Candidat, efter at have læst Piecen, vil kunne kaste den bort, og derpaa selv fremsætte Problemet blot med den dialektiske Tydelighed, med hvilket det er tydeliggjort i Piecen. Hvad Fortsættelsen derimod angaaer, da holder jeg mig overbeviist om, og veed just ikke, om det kan smigre Nogen, at enhver theologisk Candidat vil være istand til at skrive den — dersom han da er istand til at eftergøre de dialektiske, uforsærdede Stillingen og Bevægelser. — Saaledes var Løftet om Fortsættelsen bekræftet. Det er derfor i sin Orden, at det indføres i en Efter-skrift, og saare langt fra, at Forfatteren, hvis der ellers er noget vigtigt ved hele Sagen, kan beskyldes for fruentimmeragtigt at sige det Vigtigste i et Postscript. Væsentligt seet er der ingen Fortsættelse. I en anden Forstand kunde Fortsættelsen blive uendelig i Forhold til Dens Værdom og Erudition, der især Problemet historisk Paaklædning. Være være Værdom og Kundskaber, priset være Den, som med Videns Sikkerhed, med Autopsiens Tilforladelighed behersker det Stofartige. Men det Dialektiske er dog Livskraften i Problemet. Bliver Problemet ikke dialektisk tydeligt, anvendes der derimod en sjelden Værdom, stor Skarpsindighed i det Enkelte: saa gøres Sagen kun vanskeligere og vanskeligere for den dialektisk Interesserede. Uægteligt er der saaledes angaaende hiint Problem præsteret meget Fortræffeligt i Henseende til grundig lærd Dannelse, critisk Skarpsindighed, ordnende Kunst af Mænd, for hvem nærværende Forfatter føler dyb Veneration, hvis Veiledning han som Lærende i sin Tid havde ønsket at kunne have fulgt med mere Talent, end hvad han er i Besiddelse af, indtil han med blandet Tølelse af Beundring over de Udmærkede, og Mismod i sin forladte, tvivlende Nød troede at opdage, at Problemet trods de fortrinlige Arbejder ikke blev fremmet men tilbage-trængt. Dersom saaledes den nøgne dialektiske Overveelse viser, at der ingen Approximation er, at det er en Misforstaaelse

ad denne Wei at ville quantitere sig ind i Troen, et Sandsebedrag; at det er en Anfægtelse for den Troende at ville bekymre sig om saadanne Overveielser, en Anfægtelse, han af al Magt maa kæmpe mod, bebarende sig i Troens Viden-skab, at det ikke skal ende med, at det lykkes ham (NB. ved at give efter for en Anfægtelse, altsaa ved den største Ulykke) at forvandle Troen til noget Andet, til en anden Art af Visshed, at substituere Sandsynlighed og Garantier, hvilke jo netop bleve forsmaaede da han selv begyndende gjorde Springets qualitative Overgang fra Ikke-Troende til Troende — dersom dette er saaledes: saa har vel Enhver, der ikke ukjendt med lærd Videnskabelighed og ikke uden Værvillighed har forstaaet det saaledes, ogsaa følt sin betrængte Stilling, naar han i Beundringen lærte at tænke ringe om sin egen Ubetydelighed ligeoverfor de ved Værdom og Skarpsindighed og fortjent Navnkundighed Udmærkede, saa han atter og atter vendte tilbage til dem søgende Feilen hos sig selv, og naar han i Mismod maatte give sig selv Ret. Den dialektiske Uforfærdethed erhverves ikke saa let, og Følelsen af sin Forladthed, skjøndt man troer at have Ret, Beundringens Afstød med de tilforladelige Lærere er dens discrimen. Det i Form af Indledning Præsteredes Forhold til den Dialektiske er at ligne med en Talers Forhold til ham. Taleren fordrev at faae Lov til at tale, at udvikle sig i et sammenhængende Foredrag; den Anden ønsker det jo endog, da han haaber at lære af ham. Men Taleren har fjeldne Gaver, har stort Kjendskab til de menneskelige Videnskaber, har Phantasiens Magt i Skildring, har Forfærdelsen at raade over for Afgjørelsens Dieblif. Han taler da; han river hen; den Hørende fortaber sig i Skildringen; Beundring for den Udmærkede gjør ham qvindelig hengiven, han føler sit Hjerte banke, hans hele Sjæl er i Bevægelse: nu samler Taleren Alvoren og Forfærdelsen i sin Skikkelse, han befaler enhver Indvending at tie, han stævner Sagen ind for den Alvidendes Throne, han spørger om Rogen i Oprigtighed for Gud tør nægte, hvad kun den Bankundigste, den ulykkeligst Forvildede tør nægte; mildt bevæget

fører han Formaningen til, ikke at give efter for saadanne Tvivl, det Forsærdelige er kun at falde i Fristelsen; han vederqvæger den Bekymrede, river ham ud af Forsærdelsen som Moderen sit Barn, der føler sig betrygget ved de sømreste Kjærtegn: og den stakkels Dialektiker gaaer bedrøvet hjem. Han mærker vel, at Problemet slet ikke blev fremsat, mindre løst, men Belstalenhedens Magt har han endnu ikke Styrke til at staae seierrig imod; med Beundringens her ulhyfkelige Kjærlighed forstaaer han, at der jo ogsaa i Belstalenheden maa ligge en uhyre Beretigelse. — Naar saa Dialektikeren har frigjort sig fra Talerens Overmagt, saa kommer Systematikeren og siger med Speculationens Emphasis: først ved Slutningen af det Hele bliver Alt klart. Her gjelder det da om at holde længe ud, inden der kunde være Tale om at turde reise en dialektisk Tvivl. Vel hører Dialektikeren med Forundring den samme Systematiker sige: at Systemet endnu ikke er færdigt. Af: altsaa ved Slutningen bliver Alt klart; men Slutningen er der endnu ikke. Endnu har dog Dialektikeren ikke vundet den dialektiske Uforsærdethed, ellers vilde denne snart lære ham ironisk at smile over et saadant Forslag, hvor Taskenspilleren i den Grad har fikket sig Udflugter; thi det er jo en Latterlighed at behandle Alt som færdigt og saa til Slutning sige: Slutningen mangler. Mangler Slutningen nemlig ved Slutningen, saa mangler den ogsaa ved Begyndelsen. Dette skulde altsaa være sagt ved Begyndelsen. Men mangler Slutningen ved Begyndelsen, saa vil dette sige: der er intet System. Et Huus kan man rigtignok gjøre færdigt, og der kan mangle en Klokkestræng, men i Forhold til en videnskabelig Bygning har Manglen af Slutning tilbagevirkende Kraft til at gjøre Begyndelsen tvivlsom og hypotetisk: usystematisk. Saaledes den dialektiske Uforsærdethed. Men Dialektikeren har endnu ikke erhvervet den. Altsaa han afholder sig i ungdommelig Sømmelighed fra enhver Slutning betræffende Manglen af Slutning — og begynder, haabende paa Arbeidet. Saa læser han da, og han forbauses, Beundring fængsler ham, han bøier sig under Overmagten; han læser, han læser, forstaaer

Noget, men fremfor Alt han haaber paa Slutningens forklarende Gjenskin over det Hele. Og han er færdig med Bogen, men har ikke fundet Problemet fremsat. Og dog har den unge Dialektiker hele Ungdommens sværmeriske Tillid til den Navnkundige; ja som en Pige, der kun har et eneste Ønske, at blive elsket af Een, saa ønsker han kun Et, at blive Tænker; at, og denne Navnkundige har det jo i sin Magt at afgjøre hans Skiebne; thi forstaaer han ikke ham, saa er den Unge forkastet, saa har han lidt Skibbrud paa sit eneste Ønske. Derfor tør han endnu ikke betroe sig til Nogen og indvie ham i sin Ulykke, i sin Stjendsel, at han ikke forstaaer den Navnkundige. Altsaa han begynder forfra, han oversætter i sit Modersmaal alt Vigtigere for at være sikker, at han forstaaer det og at han ikke overseer Noget, og derved muligen Noget om Problemet (thi at dette slet ikke skulde findes, kan han aldeles ikke forstaae); han lærer Meget udenad, han optegner Tankegangen, han tager den med sig overalt, sysslende med den, han river det Optegnede i Stykker, og optegner atter: hvad gjør man ikke for sit eneste Ønskes Skyld! Saa er han anden Gang kommen til Enden, men ikke Problemet nærmere. Saa kjøber han et nyt Exemplar af den samme Bog for ikke at forstyrres af mismodige Grindringer, reiser til et fremmed Sted for at kunne begynde med friske Kræfter — og hvad saa? Saa bliver han saaledes ved, indtil han tilsidst lærer den dialektiske Uforsærdethed. Og hvad saa? Saa lærer han at give Reiseren hvad Reiserens er: den Navnkundige sin Beundring, men ogsaa at fastholde sit Problem trods alle Navnkundigheder.

Den videnskabelige Indledning distraherer ved sin Eruition, og Sagen faaer det Udseende, som var Problemet fremsat i det Dieblik da den lærde Forsken havde naaet sit Maximum, o: som var den lærde og kritiske Stræben hen til Fuldkommenhed den samme som den hen til Problemet; det rhetoriske Foredrag distraherer ved at intimidere Dialektikeren; den systematiske Tendents lover Alt og holder slet Intet. Problemet

kommer saaledes ad disse tre Veie slet ikke frem, fornemlig ikke ad den systematiske. Thi Systemet forudsætter Troen som givet (et System som ingen Forudsætninger har!), dernæst forudsætter det, at det skulde interessere Troen at forstaae sig selv paa anden Maade end til at forblive i Troens Videnskab, hvilket er en Forudsætning (en Forudsætning for et System, som ingen Forudsætninger har!), og en fornærmelig Forudsætning mod Troen, en Forudsætning, der netop derfor viser, at Troen aldrig har været det givet. Systemets Forudsætning om at Troen er givet opløser sig i en Indbildning, i hvilken Systemet har bildt sig ind, at det vidste hvad Troen er.

Problemet som blev fremsat i hiin Piece, uden at denne dog gav sig ud for at have løst det, da den jo blot vilde fremsætte det, lød saaledes: kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed; hvorledes kan et saadant interessere mere end historisk; kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Biden? (cfr. Titelbladet). I Piecen (p. 162) blev der sagt: „som bekjendt er nemlig Christendommen det eneste historiske Phænomen, der uagtet det Historiske, ja netop ved det Historiske har villet være den Enkelte Udgangspunktet for hans evige Bevidsthed, har villet interessere ham anderledes end blot historisk, har villet begrunde ham hans Salighed paa hans Forhold til noget Historisk.“ Det i Problemet Omspurgte er saaledes i historisk Costume Christendommen. Problemet er saaledes i Forhold til Christendommen. Mindre problematisk i en Afhandlings Form vilde Problemet lyde saaledes: om de apologetiske Forudsætninger for Troen, Approximations Overgange og Tilløb til Troen, den kvantiterende Indledning til Troens Afgjørelse. Det, der saa vilde være at afhandle, blev en Mængde Overpeielser, som behandles eller behandles af Theologerne i Indledningsvidenskaben, i Indledningen til Dogmatiken, i Apologetiken.

For dog ikke at afstedkomme Forvirring, maa strax erindres om, at Problemet ikke er om Christendommens Sandhed, men

om Individets Forhold til Christendommen, altsaa ikke om det ligegyldige Individ's systematiske Jver for at arrangere Christendommens Sandheder i §§, men om det uendeligt interesserede Individ's Betyrning betræffende sit Forhold til en saadan Lære. Saa simpelt som muligt (at jeg experimenterende skal bruge mig selv): „jeg Johannes Climacus, barnefødt her af Byen, nu tredive Aar gammel, et slet og ret Menneske ligesom Folk er fleest, antager, at der for mig lige saa vel som for en Tjenestepige og en Professor er et høieste Gode ivente, som kaldes en evig Salighed; jeg har hørt, at Christendommen betinget En dette Gode: nu spørger jeg, hvorledes kommer jeg i Forhold til denne Lære.“ „Mageløse Fripostighed,“ hører jeg en Tænker sige, „rædsomme Forsængelighed i det verdenshistorisk-betyrrede, det theocentriske, det speculativt-betydningsfulde nittende Aarhundrede, at turde lægge en saadan Vægt paa sit eget lille Jeg.“ Det gnsrer i mig; hvis jeg ikke havde hærdet mig mod adskillige Forsærdelser, vilde jeg vel stikke Halen mellem Benene. Men jeg veed mig fri for enhver Skyld i denne Hensende; thi det er ikke mig der ved mig selv er bleven saa fripostig, det er netop Christendommen der nødsager mig dertil. Den lægger en ganske anderledes Vægt paa mit lille Jeg, og paa ethvert nok saa lille Jeg, da den vil gjøre ham evig salig, hvis han er saa heldig at komme ind i den. Uden nemlig at have fattet Christendommen, da jeg jo fremsætter Spørgsmaalet, har jeg dog forstaaet saa Meget, at den vil gjøre den Enkelte evig salig, og at den netop hos den Enkelte forudsætter denne uendelige Interesse for hans Salighed som *conditio sine qua non*, en Interesse, hvormed han hader Fader og Moder, og saaledes da vel ogsaa blæser af Systemer og verdenshistoriske Overfigter. Saa meget har jeg forstaaet, skjøndt staaende udenfor, at den eneste utilgivelige Majestæts-Forbrydelse mod Christendommen er, naar det enkelte Individ uden videre antager sit Forhold til den for givet. Hvor beskedent det end kunde synes saaledes at gaae med i Kjøbet, saa anseer Christendommen

netop dette for Frækhed. Jeg maa derfor paa det ærbødigste frabede mig alle theocentriske Hjælpere og Hjælperes Hjælperes Bistand for paa den Maade at hjælpe mig ind i Christendommen. Saa vil jeg hellere blive hvor jeg er, ved min uendelige Interessøse, ved Problemet, ved Muligheden. Det er nemlig ikke umuligt, at Den som er uendeligt interesseret for sin evige Salighed kan engang vorde evig salig, derimod er det vel umuligt, at Den som har tabt Sandsten derfor, (hvilken jo dog ikke kan være nogen anden end en uendelig Betydning), at han kan blive evig salig. Ja naar man engang har tabt den, er det maaskee umuligt at faae den igjen. De fem daarlige Brudejomfruer, de havde tabt Forventningens uendelige Videnskab. Saa gik Lampen ud. Da blev der gjort Ansøgning, at Brudgommen kom. Nu løb de hen hos Kræmmeren og købte ny Olie og vilde begynde paa en frisk og lade Alt være glemt. Det forstaaer sig, Alt var ogsaa glemt. Døren blev lukket, og de udelukkede, og Brudgommen sagde til dem, da de bankede paa: jeg kender Eder ikke. Dette var ingen Spyddighed af Brudgommen, men en Sandhed, thi i aandelig Forstand vare de blevene uafvendelige ved at have tabt den uendelige Videnskab.

Det objektive Problem vilde da være: om Christendommens Sandhed. Det subjektive er: om Individets Forhold til Christendommen. Ganske simpelt: hvorledes jeg Johannes Eli-macius kan blive deelagtig i den Salighed som Christendommen forjætter. Problemet angaaer ganske alene mig: deels fordi det, hvis det er rigtigt fremsat, vil paa samme Maade angaae Enhver, deels fordi alle de Andre jo har Troen endogsaa som noget Givet, som en Ubetydelighed, de end ikke agte stort værd, eller som en Ubetydelighed, der først ved nogle Beviser bliver malet ud til at være Noget. Saa er da Problemet's Fremsættelse ikke ubeskedent af mig, men kun en Art Galskab.

For at nu mit Problem kan blive tydeligt, skal jeg først fremsætte det objektive Problem, og vise hvorledes dette behandles. Herved vil det Historiske skee sin Ret. Derpaa skal jeg frem-

sætte det subjektive. Det er i Grunden mere end den lovede Fortsættelse, som Ijsørelse af det historiske Costume, thi dette er givet blot ved at nævne Ordet: Christendom. Den første Deel er den lovede Fortsættelse, den anden Deel et fornyet Forsøg i samme Retning som Piecen, et nyt Tilløb til Smulernes Problem.

Første Deel.

Det objektive Problem om Christendommens
Sandhed.

For den objektive Betragtning er Christendommen en *res in facto posita*, hvis Sandhed omspørges dog reent objektivt, thi det bestedne Subjekt er altfor objektivt til ikke at lade sig selv udenfor eller dog ohne weiter at tage sig selv med som Den der sagtens har Troen. Sandhed kan saaledes objektivt forstaaet bethyde: 1) den historiske Sandhed, 2) den philosophiske Sandhed. Som historisk Sandhed betragtet maa Sandheden udfindes ved en kritisk Overveielse af de forskjellige Efterretninger o. s. v., kort, paa samme Maade som ellers den historiske Sandhed udfindes. Spørges der om den philosophiske Sandhed, da spørges der om den historisk givne og ratihaberede Læres Forhold til den evige Sandhed.

Det forskende, det spekulerende, det erkjendende Subjekt spørger saaledes vel om Sandheden, men ikke om den subjektive Sandhed, om Tilgængeligheds Sandhed. Det forskende Subjekt er saaledes vel interesseret, men ikke uendelig personligt i Liden-skab i Retning af sin evige Salighed interesseret for sit Forhold til denne Sandhed. Langt fra det objektive Subjekt være en saadan Ubestedenhed, en saadan Forsængelighed.

Det forskende Subjekt maa nu være i eet af Tilfældene, enten maa det i Troen være overbeviist om Christendommens Sandhed og om sit Forhold til denne, i saa Fald kan jo umuligt alt det Andet uendeligt interessere, da jo Troen netop er den uendelige Interesse for Christendommen, enhver anden Interesse let en Anfægtelse; eller det er ikke i Troen, men objektivt i Betragtningen, og saaledes heller ei uendeligt interesseret for Spørgsmaalets Afgjørelse.

Dette blot her strax ittde for at gjøre opmærksom paa, hvad der i anden Deel vil blive udført, at Problemet ad denne Veistet ikke kommer afgjørende frem, s: ikke kommer frem, da Problemet netop ligger i Afgjørelsen. Lad den videnskabeligt forstende arbeide med rastløs Iver lad ham endog forlorte sin Liv i Videnskabens begejstrede Tjeneste lad den Speculerende ikke spare Tid og Pind: de ere dog ikke uendeligt verdienligt i Videnskab interesserede, iverimod ville de end ikke være det. Deres Betragtning vil være objektiv, interesieløs. Hvad Subjektets Forhold til den erkjendte Sandhed angaar, da antages at naar blot det objektive Sande er indveibragt, saa er det en smal Sag med Tilgængelsen den følger af sig selv i Kjøbet og om Ende er det da ligegyldigt med Individet. Den ligger netop den forstendes opbevarede Ro, og den Esferimakkendes comiste Tankeføshed.

Cap. 1.

Den historiske Betragtning.

Betrages Christendommen som historisk Afstaaelse da gielder det om at faae en aldeles paalidelig Efterretning om, hvad der da egentlig er den christelige Være. Derjom det forstende Subjekt var uendeligt interesieteret om sit Forhold til denne Sandhed, vilde det strax her forsvile, fordi Intet er lettere at indsee end, at i Forhold til det historiske er den herige Væshed dog kun en Approximation, og en Approximation for lidet for dervaa at bygge sin Salighed, saaledes ueensarter med en evig Salighed, at Intet Gætt kan fremkomme. Da derimod det forstende Subjekt ifkun er historisk interesieteret (det være nu, at han som Troende tillige er uendeligt interesieteret i Christendommens Sandhed, hvorved hans hele Stræben let kunde indvifle ham i adskillige Modsigelser; eller at han dog uden nogen i Videnskab negativ Afgjørelse som Ikke-Troende faaer

udenfor), saa begynder han paa Arbeidet, paa de uhyre Studier, hvortil han selv leverer nye Bidrag, indtil i sit 70de Aar; fjorten Dage før sin Død netop imødesæer han et nyt Skrift, der skal kaste Bys over en heel Side af Overveieelsen. En saadan objektiv Sjelstilstand er, hvis ikke Modsigelsen er et Epigram over den, et Epigram over den uendeligt interesserede Subjectivitets Uro, der dog vel skulde have et saadant Spørgsmaal, der betræffer hans evige Saligheds Afgjørelse, besvaret, og i ethvert Tilfælde for ingen Priis turde opgive sin uendelige Interesse indtil sit sidste Dieblif.

Idet der nu spørges historisk om Christendommens Sandhed, eller om hvad der er christelig Sandhed, hvad ikke, viser strax den hellige Skrift sig som et afgjørende Aftstykke. Den historiske Betragtning samler sig derfor først paa Bibelen.

§ 1.

Den hellige Skrift.

Det gjælder her for den Forskende at sikkre sig den størst mulige Tilforladelighed; derimod gjælder det for mig ikke om at vise Kundskab eller at jeg ingen har. For min Overveelse er det vigtigere, at det forstaaes og erindres, at selv med den stupenteste Værdom og Udholdenhed, og om saa alle Kritikers Hoved sad paa een Hals, kommer man dog aldrig videre end til en Approximation, og at der er et væsentligt Misforhold mellem den og en personlig uendelig Interesserethed for sin evige Salighed*).

*) I Udhevelsen af denne Modsigelse fremhævede eller satte Piecen de philosophiske Smuler Problemet frem: Christendommen er noget historisk (i Forhold til hvilket den høieste Biden kun er en Approximation, den mesterligste historiske Overveelse kun det mesterligste Saagodtsom, næstendeels), og dog vil den qua historisk netop ved det historiske have afgjørende Betydning for Ens evige Salighed. Det følger af sig selv, at Piecens fattige Kunststykke bestandigt var blot at sætte Problemet, at vikle det ud af alle pratende og speculerende Forklæringsforsøg, der vel forklare, at den Forklarende slet ikke veed hvorom Talen er.

Naar Skriften betragtes som det firkte Tilhold, der afgjør, hvad der er kristeligt, og hvad ikke, saa gjelder det historisk-critisk at firkte Skriften*).

Man afhandler da her: de enkelte Skrifteres Medhenhøven til Kanon, deres Authentie, Integritet, Forfatternes Axiopistie, og man sætter en dogmatisk Garantie: Inspirationen**). Naar man tænker Englændernes Arbeide paa Tunnelen: den uhyre Anstrængelse af Kraft, og hvorledes saa et lille Tilfælde kan i lang Tid forstyrre det Hele — saa faaer man en passende Forestilling om dette hele kritiske Foretagende. Hvilken Tid, hvilken Flid, hvilke herlige Evner, hvilke udmærkede Kundskaber ere her fra Slægt til Slægt satte i Requisition til dette Underværk. Og dog kan her pludseligen en lille dialektisk Tvivl, der rører Forudsætningerne, i lang Tid forstyrre det Hele, forstyrre den underjordiske Wei til Christendommen, som man objektivt og videnskabeligt har villet anlægge, istedetfor at lade Pro-

*) Det Dialektiske lader sig nu engang ikke udelukke. Det kan hælde, at een Generation, at to maaskee leve hen i den Formening, at have fundet et Plankeværk, som var Verdens og Dialektikens Ende: hjælper ikke. Saaledes meente man en lang Tid at holde Dialektiken ude fra Troen ved at sige, at dens Overbeviisning var i Kraft af Autoritet. Vilde man da spørge, o: dialektiskere med den Troende, vendte han Sagen med en vis unbefangen Frimodighed saaledes: jeg kan og skal ikke kunne gjøre Rede for den; thi jeg hviler i Tillid til Andre, til de Helliges Autoritet o. s. v. Dette er en Illusion; thi Dialektiken vender sig blot og spørger, o: dialektiskerer med ham om, hvad saa Autoritet er, og hvorfor han nu anseer disse for Autoritet. Den dialektiskerer altsaa ikke med ham om Troen, han har i Tillid til Hine, men om Troen, han har til Hine.

**) Misforholdet mellem Inspiration og den kritiske Forsken er lige-som den mellem evig Salighed og kritiske Overveielser, fordi Inspiration kun er Gjenstand for Troen. Eller er man derfor saa kritisk ivrige, fordi Bøgerne ere inspirerede? Saa er da altsaa den Troende, som troer, at Bøgerne ere inspirerede, ikke vidende om, hvilke Bøger det er, hvorom han troer, at de ere inspirerede. Eller resulterer Inspirationen af Critiken, saa naar den har gjort Sit, den tillige har beviist, at Bøgerne ere inspirerede? I saa Fald kommer man aldrig til at antage Inspirationen, thi det kritiske Arbeide er i sit maximum kun en Approximation.

blemet blive til som det er: subjektivt. Man hører vel stundom Ustuderede eller Halvstuderede eller opblæste Genier lade haant om det critiske Arbejde med Hensyn til Oldtidskrifter, man hører dem daarligen spotte den lærde Gransfers Omsorg for det Ubetydeligste, hvad netop er hans Ære, at han videnskabeligt Intet anseer for ubetydeligt. Nei, den lærde Philologie er aldeles i sin Ret, og nærværende Forfatter nærer vist trods Nogen Erbødighed for hvad Videnskab helliger. Men den lærde kritiske Theologie faaer man derimod ikke noget reent Indtryk af. Hele dens Stræben lider af en vis bevidst eller ubevidst Dobbeltthed. Det seer bestandigt ud, som skulde der af denne Kritik pludselig resultere Noget for Troen, Noget denne betræffende. Deri ligger Misligheden. Naar en Philolog udgiver et Skrift af Cicero f. Ex. og gjør det med stor Skarpsindighed, med det lærde Apparat i skjøn Dybdighed under Aandens Overmagt, naar hans Ingenium og hans ved Jern-Flid erhvervede Fortrolighed til Oldtiden hjælper hans opdagende Taft til at fjerne Vanskeligheder, til at berede Tankegangen Bei i Læsemaadernes Forvirring o. s. v., saa kan man trygt hengive sig til Beundringen; thi naar han er færdig, følger deraf intet Andet, end det Beundringsværdige, at ved hans Kunst og Duelighed et Oldtidskrift er bragt tilveie i den tilforladeligste Skikkelse. Ingenlunde derimod, at jeg nu paa dette Skrift skal bygge min evige Salighed; thi i Forhold til min evige Salighed, ja jeg tilstaaer det, er hans forbausende Skarpsindighed mig for Lidt; ja jeg tilstaaer det, min Beundring for ham blev ikke glad men mismodig, naar jeg troede, han havde noget Saadant in mente. Men just saaledes gjør den lærde kritiske Theologie; naar den er færdig, og indtil da holder den os in suspenso, men med denne Udsigt for Æie: saa slutter den: ergo kan Du nu bygge din evige Salighed paa disse Skrifter. — Den, som troende statuerer Inspiration, kan maa consequent ansee enhver kritisk Overveielse, den være nu for eller imod, for en Mislighed, en Art Ansægtelse; og Den, som uden at være i Troen vover sig ud i de kritiske Overveielser, kan dog umuligt lade ville Inspirationen resul-

tere af disse. Hvem er det saa egentligen det Hele interesserer?

Dog Modsigelsen mærkes ikke, fordi Sagen behandles reent objektivt; ja saa er den der end ikke, naar den Forskende selv glemmer hvad han har bag Øre, undtagen forsaavidt han engang imellem Iyrisk opmuntres sig selv dermed til Arbeidet, eller Iyrisk polemiserer ved Veltalenheds Hjælp. Lad et Individ træde til, lad ham med uendelig personlig Interesse i Videnskab ville knytte sin evige Salighed til dette Resultat, til det forventede Resultat: han seer let, at der intet Resultat er og intet at forvente, og Modsigelsen vil bringe ham til Fortvivlelse. Blot Luthers Forkastelse af Jacobs Brev er nok til at bringe ham til Fortvivlelse. I Forhold til en evig Salighed og en uendelig Interesse i Videnskab for denne (i hvilken fidsste da kun den første kan være) er en Tøddel af Vigtighed, af uendelig Vigtighed, eller omvendt: Fortvivlelsen over Modsigelsen vil netop lære ham, at ad denne Vej lader der sig ikke trænge frem.

Og dog er det saaledes gaaet hen. En Generation efter den anden er gaaet i Graven; nye Vanskeligheder ere blevne til, besejrede, og nye Vanskeligheder ere blevne til. I Arv fra Generation til Generation er den Illusion fortsat, at Metboden er den rigtige, men at det endnu ikke er lykkedes de lærde Forskere o. s. v. Alle synes at befinde sig vel, de blive Alle mere og mere objektive. Subjektets personlige, uendelige Interesserethed i Videnskab (hvilken er Troens Mulighed og dernæst Troen, den evige Saligheds Form, og dernæst den evige Salighed) forsvinder mere og mere, fordi Afgjørelsen udsættes, og udsættes som ligesvem resulterende af den lærde Forskers Resultat. Dette vil sige: Problemet bliver slet ikke til; man er bleven for objektiv til at have en evig Salighed; thi denne er netop i den uendelige personlige Interesserethed i Videnskab, og det er netop den man opgiver for at blive objektiv, den man lader sig franarre af Objektiviteten. Ved Hjælp af Præsterne, der engang imellem forraader Værdom, faaer Menigheden et Nysderom. Den troende Menighed bliver tilsidst en Titulatur, thi

Menigheden bliver jo objektiv alene ved at see paa Præsterne, og imødeseer et uhyre Resultat o. s. v. Nu styrter en Tjende frem mod Christendommen. Han er dialektisk ligesaa vel underrettet som Forskerne og den fuskende Menighed. Han angriber en Bog af Bibelen, en Suite af Bøger. Diebliffelig styrter det lærde Redningschor til o. s. v. o. s. v.

Wesjel har sagt, at han holder sig udenfor hvor Trængsel er: saaledes er det heller ikke noget for en Piece-Forfatter at komme stikkende med sin ærbødige Ansøgning om nogle dialektiske Overveielser, han bliver kun en Hund i et Spil Regler; saaledes er det heller ikke noget for en splitternøgen Dialektiker at komme ind i en saadan lærd Striden, hvor det trods al Talent og Lærdom pro et contra, dog i sidste Instants ikke er dialektisk afgjort, hvad det er man strider om. Er det en reen philologisk Strid, saa være Lærdom og Talent hædrede med Beundring, som de fortjene det, men saa vedkommer det jo ikke Troen. Har man Noget bag Øret, saa lad os faae det frem, for i al dialektisk Ro at tænke det igjennem. Den, der i Hensigt paa Troen forsægter Bibelen, maa jo have tydeliggjort sig selv, om der af hele hans Arbeide, hvis det lykkedes efter al mulig Forventning, resulterede Noget i denne Henseende, paa det han ikke skal blive siddende i Arbeidets Parenthes og glemme over de lærde Banskkeligheder det afgjørende dialektiske Claudatur. Den, som angriber, maa jo ligeledes have gjort sig Rede for, hvis Angrebet nu lykkedes efter den størst mulige Maalestok, om der saa resulterede noget Andet end det philologiske Resultat eller i det Høieste en Seier ved at stride e concessis, hvor man vel at mærke kan tabe Alt paa en anden Maade, hvis den gjensidige Overenskomst er et Phantom.

For at da det Dialektiske kan see sin Ret, og, uforstyrret blot tænke Tankerne, saa lad os antage først det Ene, og saa det Andet.

Altjaa jeg antager, at det er lykkedes at bevise om Bibelen, hvad nogensinde nogen lærd Theolog i sit lykkeligste Diebliff har kunnet ønske at bevise om Bibelen. Disse Bøger høre til

Ranon, ikke andre, de ere autentiske, ere hele, Forfatterne ere troværdige — man kan godt sige, det er, som var hvert Bogstav inspireret (Mere kan man da ikke sige; thi Inspirationen er jo Troens Gjenstand, er kvalitativ dialektisk, ikke til at naae ved en Quantiteten). Fremdeles der er ikke Spor af Modsigelse i de hellige Bøger. Thi lader os være hypotetisk forsigtige, hymtes der blot et Ord om noget Saadant, saa er Parenthesen der igjen og den philologisk-critiske Stundesløshed fører En strax paa Afveje. Overhovedet er det blot den diætetiske Forsigtighed, Forsagelsen af enhver lærd Mellem sætning, der een to tre kunde udarte til at blive en hundredaarig Parenthes, der her er fornøden for at Sagen kan være let og simpel. Maaskee er dette ikke saa let, og som et Menneske gaaer i Farer hvor han gaaer, saaledes gaaer den dialektiske Udvikling i Farer overalt, i Fare for at slippe ind i en Parenthes. Det gaaer i det Mindre som i det Større, og det som i Almindelighed gjør Disputer saa kjedelige at høre paa for Trediemand er, at allerede ved det andet Anløb er Disputen inde i en Parenthes og fortsætter nu med denne skjæve Retning hidsigere og hidsigere bort fra den egentlige Gjenstand. Man bruger det derfor som et Fægterknæb at friste Modstanderen lidt, for at see om man har en dialektisk Paradeur for sig, eller en Parenthes-Durchløber, der gaaer Hjp i Gallop saasnart det gjelder om det Parenthetiske. Hvor mangt et heelt Menneskeliv er det ikke gaaet paa den Maade, at det fra en tidlig Ungdom af har bevæget sig fortsat i Parentheser. Dog jeg afbryder disse moraliserende og til Almeenvellet sigtende Betragtninger, hvormed jeg har søgt at gjøre lidt Fyldest for min manglende historisk-critiske Dygtighed. Altjaa Alt antaget at være i sin Orden med Hensyn til den hellige Skrift — hvad saa? Er saa Den, som ikke havde Troen, kommet et eneste Skridt nærmere til Troen? Nei, ikke et eneste. Thi Troen resulterer ikke af en ligefrem videnskabelig Overveielse, og heller ikke ligefrem, tværtimod taber man i denne Objektivitet den uendelige personlige i Videnskab Interesseret-hed, hvilken er Troens Betingelse, det ubique et nusquam,

hvori Troen kan blive til. — Har Den, som havde Troen, bundet Noget i Henseende til Troens Kraft og Styrke? Nei, ikke det Allermindste, snarere er han i denne vidtløftige Viden, i denne Visshed, der ligger ved Troens Dør og begjærer efter den, saa farefuldt stillet, at han vil behøve megen Anstrængelse, megen Frygt og Bæven for ikke at falde i Anfægtelsen, og forvergle Viden med Tro. Medens Troen hidtil i Uvissheden har haft en gavnlig Tugtemester, vilde den i Vissheden faae sin farligste Fjende. Tages nemlig Videnskaben bort, saa er Troen ikke mere til, og Visshed og Videnskab spændes ikke. Lad en Parallell belyse dette. Den, som troer, at der er en Gud til og et Forshyn, har lettere derved (at bevare Troen), lettere ved bestemt at faae Troen (og ikke en Inderbildning) i en ufuldkommen Verden, hvor Videnskaben holdes vaagen, end i en absolut fuldkommen Verden. I den er nemlig Tro utænkkelig. Derfor læres ogsaa, at Troen affattes i Evigheden. — Hvilken Sykke da, at denne ønskende Hypothese, den critiske Theologies skønneste Ønske, er en Umulighed, fordi selv den fuldkomneste Realisation dog kun vil blive en Approximation. Og atter hvilken Sykke for Videnskabsmændene, at Feilen ingenlunde ligger hos dem! Om alle Engle sloge sig sammen, de kunne dog kun tilveiebringe en Approximation, fordi i Forhold til en historisk Viden er en Approximation den eneste Visshed — men ogsaa for Vidt til derpaa at bygge en evig Salighed.

Saa antager jeg det Modsatte, at det er lykkedes Fjenderne at bevise om Skriften, hvad de ønske, saa vist, at det overgaaer den arrigste Fjendes hidfigste Ønske — hvad saa? Har Fjenden dermed affaffet Christendommen? Ingenlunde. Har han skadet den Troende? Ingenlunde, ikke det Allermindste. Har han bundet Hævd paa at fritage sig selv fra det Ansvar ikke at være en Troende? Ingenlunde. Fordi nemlig disse Bøger ikke ere af disse Forfattere, ikke ere autentiske, ikke ere integri, ikke ere inspirerede (dette kan dog ikke modbevises, da det er Troens Gjenstand), deraf følger jo ikke, at disse Forfattere ikke have været til, og fremfor Alt ikke, at Christus ikke har været til.

Forfaabidt staaer det den Troende endnu lige saa frit at antage det, lige saa frit, lader os vel agte dette; thi hvis han antog det i Kraft af noget Beviis, var han isærd med at opgive Troen. Kommer det nogenfinde faabidt, saa vil den Troende altid have nogen Skyld, dersom han selv har inditeret og begyndt med at spille Bantroen Seiren i Haanden ved selv at ville bevise. Her ligger Knuden, og jeg føres atter tilbage til den lærde Theologie. For hvis Skyld føres Beviset? Troen behøver det ikke, ja maa endog ansee det for sin Fjende. Derimod naar Troen begynder at flamme sig ved sig selv, naar den som en Elskerinde, der ikke nøies med at elske, men underfundigt skammer sig ved den Elskede og altsaa maa have det godtgjort, at han er noget Udmærket, altsaa naar Troen begynder at tabe Videnskaben, altsaa naar Troen begynder at ophøre at være Tro, da gjøres Beviset fornødent for at nyde borgerlig Agtelse hos Bantroen. Hvad der paa dette Punkt ved Forvergling af Categorierne af geistlige Talere er præsteret i rhetoriske Dumheder, af, lader os ikke tale derom. Troens Forsængelighed (et moderne Surrogat — hvorledes kunne De troe, der indbyrdes tage Vre af hinanden, Joh. Ev. 5, 44) vil og kan naturligviis ikke bære Troens Martyrium, og et egentligt Troens Foredrag er maaskee i dette Dieblik det Foredrag, der høres sjældnest i hele Europa. Speculationen har forstaaet Alt, Alt, Alt! Den geistlige Taler holder dog lidt igjen, han tilstaaer, han har endnu ikke forstaaet Alt, han tilstaaer, han stræber (stakkels Tyr, det er en Forvergling af Categorierne!). „Om der er Noget, som har forstaaet Alt“, siger han, „da tilstaaer jeg“ (af, han er beskæmmet, og mærker ikke, at han skulde bruge Ironie mod de Andre) „at jeg ikke har forstaaet det, ikke kan bevise Alt, og vi Ringere“ (af, han føler sin Ringhed paa et meget urigtigt Sted) „maae nøies med Troen“. (Stakkels misgjendte, høieste Videnskab: Tro, at Du maae nøies med en saadan Forsvarer; stakkels geistlige Tyr, at Du slet ikke veed, hvorom Taleren er! Stakkels videnskabelige Fattig Peer Griffen, der ikke rigtigt kan komme med i Videnskaben, men som har Troen, for det

har han, Troen, der gjorde Fiskere til Apostle, Troen, der kan flytte Bjerger — naar man har den!).

Naar Sagen behandles objektivt, kan Subjektet ikke i Videnskab forholde sig til Afgjørelsen, allermindst uendeligt interesseret i Videnskab. Det er en Selv-Modsigelse og saaledes comist, at være uendeligt interesseret i Forhold til hvad der i sit Maximum altid kun bliver en Approximation. Sættes der dog Videnskab til, saa fremkommer Zelotismen. For den uendeligt interesserede Videnskab vil enhver Tøddel være af uendelig Værdie*). Feilen ligger ikke i den uendeligt interesserede Videnskab, men i at dens Gjenstand er blevet en Approximations-Gjenstand.

Den objektive Betragtning har derimod sin Bestaaen fra Generation til Generation netop derved, at Individuerne (Betragterne) blive mere og mere objektive, mindre og mindre uendeligt lidenskabeligt interesserede. Under Forudsætning af, at man ad den Vej blev ved at bevise og søge Beviset for Christendommens Sandhed, vilde det Mærkelige tilsidst fremkomme, at just som man blev færdig med Beviset for dens Sandhed, havde den ophørt at være til som noget Nærværende; den var i den Grad blevet noget Historisk at den var noget Forbigaeng, hvis Sandhed, o: hvis historiske Sandhed nu var bragt til Tilforladelighed. Paa den Maade kunde den bekymrede Prophetie i Luc. 18,8 gaae i Opfyldelse: dog, naar Menneskens Søn kommer, mon han skal finde Troen paa Jorden?

Jo mere Betragteren bliver objektiv, desto mindre bygger han en evig Salighed o: sin evige Salighed paa sit Forhold til Betragtningen, thi en evig Salighed bliver der kun Tale om for den i Videnskab uendeligt interesserede Subjektivitet. Objektivt forstaaer da Betragteren (han være nu forstende Værd eller et fuskende Medlem af Menigheden) sig i følgende Afsteds-

*) Herved er tillige den objektive Betragtning reduceret in absurdum og Subjektiviteten sat. Thi vilde man spørge, hvorfor er dog den mindste Tøddel af uendelig Bigtighed, saa maatte Svaret være, fordi Subjektet er uendeligt interesseret, men altsaa er det Subjektets uendelige Interesserethed, der gjør Udslaget.

tale paa Livets Grændse: da jeg var ung, omtvibledes de og de Bøger, nu har man beviist disses Egtthed, men saa har man rigtignok igjen i den sidste Tid reist en Tvivl om nogle Bøger, som man aldrig før har tvivlet om. Men der vil saamænd nok komme en Værd o. s. v.

Den beskedne, objektive Subjektivitet holder sig med applauderet Heroisme udenfor; den er til Tjeneste med at ville antage Sandheden, saasnart den er tilveiebragt. Dog er det et fjernt Maal, hvortil der stræbes (unægteligt, thi en Approximation kan blive ved saa længe det skal være) — og medens Græsset groer, saa døer Betragteren, rolig, thi han var objektiv. O, Du ikke for Intet prisede Objektivitet, Du formaaer Alt, ikke den meest Troende har været sin evige Salighed saa vis, og fremfor alt saa sikker paa ikke at tabe den som den Objektive! Det skulde da være, at denne Objektivitet og Beskedenhed var paa urette Sted, at den var uchristelig. Saa var det jo rigtig nok betænkeligt paa den Maade at komme ind i Christendommens Sandhed. Christendommen er Aand, Aand er Inderlighed, Inderlighed er Subjektivitet, Subjektivitet i sit Væsentlige Videnskab, i sit Maximum uendelig personligt interesseret Videnskab for sin evige Salighed.

Saasnart man tager Subjektiviteten bort, og af Subjektiviteten Videnskab, og af Videnskab den uendelige Interessse, saa er der overhovedet slet ingen Afgjørelse, hverken i dette eller i noget andet Problem. Al Afgjørelse, al væsentlig Afgjørelse ligger i Subjektiviteten. En Betragter (og dette er den objektive Subjektivitet) har paa intet Punkt nogen uendelig Trang til en Afgjørelse, og seer den paa intet Punkt. Dette er Objektivitetens Falsum og Mediationens Betydning som Gjennemgang i den fortsatte Proces, hvori Intet bestaaer og hvori heller Intet uendeligt er afgjort, fordi Bevægelsen vender tilbage i sig selv, og atter vender tilbage, og Bevægelsen selv er en Chimaire, og Speculationen altid flog bagefter.*) Objektivt

*) Saaledes maa det ogsaa forstaaes med den for sin Positivitet udfregne hegelste Philosophies Ekepsis. Efter Hegel er Sandheden den fort-

forstaaet er der overalt Resultat nok, men intet afgjørende Resultat nogetsteds, hvilket er ganske i sin Orden, netop fordi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten, væsentligen i Videnskaben, maxime i den for sin evige Salighed uendeligt interesserede personlige Videnskab.

fatte verdenshistoriske Proces. Hver Slægt, hvert Stadium er berettiget og dog kun et Moment i Sandheden. Derfor her ikke slaaer sig lidt Charlatanerie til, som hjælper ved at antage, at den Generation, i hvilken Prof. Hegel levede, eller den som nu efter ham er Imprimatur, at den Generation er den sidste og Verdenshistorien forbi, saa ligge vi Alle i Skæpsis. Det lidenskabelige Spørgsmaal om Sandhed kommer ikke engang frem, thi Philosophien har først faaet narret Individerne til at blive objektive. Den positive hegelske Sandhed er ligesaa svigefuld som Lykken var i Hedenskab. Først bag efter faaer man at vide, om man har været lykkelig: og saaledes faaer den næste Generation at vide, hvad det Sande var i den afdøde Generation. Systemets store Hemmelighed (dog dette bliver under os, ligesom Hemmeligheden mellem Hegelianerne) er noget nær Protagoras' Sophisme: „Alt er relativt,“ kun at Alt her er relativt i den fortsatte Progress. Hermed er dog den Levende ikke tjent, og hvis han tilfældigviis kjender en Anekdote af Plutarch (i Moralia) om en Lacedæmonier Eudamidas, kommer han vist til at tænke paa den. Da Eudamidas i Akademiet saae den bedagede Xenocrates med sine Disciple søge efter Sandheden, spurgte han: hvo er denne Gamle; og da man svarede, at det var en viis Mand, En af dem, som søge efter Dyden, raabte han: „naar vil han da bruge den“. Det er formodentlig ogsaa denne fortsatte Progress, som har bragt den Misforstaaelse op, at der maa en Satans Karl ubi Speculation til for at frigjøre sig fra Hegelianismen. Langtfra; der behøves blot sund Menneste-Forstand, Fjnd i det Comiske, lidt græst Ataraxie. Udenfor Logiken og tildeels ogsaa i den ved et tvethdigt Dhs, som Hegel ikke har holdt borte, er Hegel og Hegelianisme et Forsøg i det Comiske. Salig Hegel har formodentligen allerede fundet sin Mester i afdøde Socrates, der uden Tvivl har faaet Noget at lee af, derfor ellers Hegel er blevet uforandret. Ja, der har Socrates faaet en Mand det nok er værd at tale med, og især socratisk at spørge (hvilket jo var Socrates' Agt at gjøre ved alle de Afdøde), om han veed Noget eller han ikke veed Noget. Socrates maatte have forandret sig bethdeligt, hvis han i fjerneste Maade lod sig imponere af, om Hegel vilde begynde at afbeflamere §§, og love, at Alt skulde blive klart i Slutningen. — Maaskee kan jeg i denne Note finde en passende Plads for Noget jeg har at beklage mig over. I Poul Møllers Levnet har man kun anført en eneste Uttring, der giver en Forestilling om, hvorledes han i en tidligere Tid opfattede Hegel. Den ærede Udgiver har

Om Kirken.

Den catholske Kirkes Værn mod Dialektikens Indtrængen, som dette habes i Paven's synlige Nærværelse, vilde vi her lade udenfor Omtale*). Men ogsaa indenfor Protestantismen har man, efter at have opgivet Bibelen som det sikke Tilhold, grebet til Kirken. Skjøndt der endnu gjøres Angreb paa Bibelen, skjøndt lærde Theologer lingvistisk og critisk forsvare den, saa

formodentlig i denne Afholdenhed ladet sig bestemme af Forkjerlighed og Pietet for den Afdøde og et ængsteligt Hensyn til hvad vel visse Folk vilde sige, et spekulativt næsten hegeliansk Publikum domme. Maaskee har dog Udgiveren, netop i det Dieblis han troede at handle i Forkjerlighed for den Afdøde, sladet Indtrykket af ham. Mærkeligere end mangen Aphorisme, som er bleven trykt i Samlingen, nok saa mærkelig som mangt et Ungdoms-træf, den omhyggelige og smagfulde Biograph har opbevaret i en stjern og ædel Fremstilling, nok saa mærkeligt var det, at P. M., medens Alt var hegeliansk, domte ganske anderledes, at han først en Tid lang næsten med Indignation talte om Hegel, indtil den sunde humoristiske Natur, der var i ham, lærte ham at smile især af Hegelianismen, eller, for endnu tydeligere at erindre om P. M., ret hjerteligt at lee af den. Thi hvo har været forelsket i P. M. og glemt hans Humør; hvo har beundret ham og glemt hans Sundhed, hvo har kjendt ham, og glemt hans Latter, der gjorde En godt, selv naar det ikke blev En ganske tydeligt, hvad det var han lo af; thi hans Distraction bragte En stundom i Bilerede.

*) Overhovedet kjender man strax den uendelige Reflexion, i hvilken først Subjektiviteten kan blive bekhymret om sin evige Salighed, paa Gæt: at den overalt har Dialektiken med sig. Det være et Ord, en Sætning, en Bog, en Mand, et Samfund, det være hvad det være vil, saasnart det saaledes skal være Grændse, at Grændsen selv ikke er dialektisk, er det Overtro og Indskrænkethed. Der er altid en saadan saavel magelig som ogsaa bekhymret Trang i et Menneske til at faae noget rigtigt fast, der kan udelukke Dialektiken, men dette er Feighed og Svigagtighed mod Guddommen. Selv det Viseste af Alt: en Aabenbaring, bliver eo ipso dialektisk, idet jeg skal tilegne mig den; selv det fæsteste af Alt, den uendelige negative Beslutning, der er Individua-litetens uendelige Form for Guds Væren i ham, bliver strax dialektisk. Saa snart jeg tager det Dialektiske bort, er jeg overtroisk og bedrager Gud for Diebliffets anstrængende Erhverven af det eengang Erhvervede. Derimod er det langt mageligere at være objektiv og overtroisk, og broutende deraf, og proklamierende Tænkeløsheden.

er denne hele Fremgangsmaade for en Deel antiqveret, og fremfor Alt har man, netop fordi man bliver mere og mere objektiv, ikke de afgjørende Slutninger bag Øret med Hensyn til Troen. Bogstav-Zelotismen, der dog havde Videnskab, er forsvunden. Det Fortjenstlige ved den var, at den havde Videnskab. I en anden Forstand var den comisk, og ligesom Ridder-tiden egentligen slutter af med Don Quixote, (thi den comiske Opfattelse er altid den afsluttende), saaledes kunde en Digter endnu thdeliggjøre, at med Bogstav-Theologien er det forbi, ved comisk at forevige en saadan ulykkelig Bogstav-Tjener i sin tragi-comiske Romantik; thi overalt hvor der er Videnskab er der ogsaa Romantik, og Den, der har Bøielighed og Sands for Videnskab, og ikke har lært udenad hvad der er Poesie, han vil i en saadan Figur see et skjønt Sværmeri, ligesom naar en elskende Pige baldyrer den kunstige Indfatning til det Evangelium, hvori hun læser sin Elskovs Lykke, ligesom naar en elskende Pige tæller Bogstaverne i det Brev, han har skrevet hende til; men da vilde han tillige see det Comiske. — Der vilde nok blive leet af en saadan Figur; et andet Spørgsmaal er, med hvad Ret der vilde blive leet, thi det, at hele Tiden er bleven lidensskabsløs, er ingen Berettigelse til at lee. Det Latterlige hos Zeloten laae i, at hans uendelige Videnskab kastede sig paa en forkeert Gjenstand (en Approximations Gjenstand), men det Gode hos ham var, at han havde Videnskab.

Den Sagens Bending, at slippe Bibelen og at gribe til Kirken, er endog en dansk Idee. Imidlertid vil det ikke lykkes mig, hverken selv at juble paa Landsmandskabets Begne over denne „mageløse Opdagelse“ (dette er denne Idees officielle Titulatur hos de geniale Bedkommende: Opfinderen og Dhr. Beundrende), eller at finde det ønskeligt, om Regjeringen lod befale et te deum af hele Folket til gudelig Takfigelse for den „mageløse Opdagelse“. Det er bedre, og falder mig i det mindste ubeskriveligt let, at lade Grundtvig beholde hvad hans er: den mageløse Opdagelse. Vel blev der i sin Tid, især da en lignende lille Bevægelse begyndte i Tyskland med Delbrück o. s. v.,

umtet om, at det egentligen var Lessing, Grundtvig skulde denne Idee, uden dog at skulde ham det Mageløse ved den, saa Grundtvigs Fortjeneste vilde blive at forvandle et med sandrig Møgt, med sjelden skeptisk Forsarenhed, med sin Dialektisk problematisk henstillet lille socratistisk Tvivlsmaal til en evig, mageløs, verdenshistorisk, absolut, himmelraabende og soleklar Sandhed. Men selv antaget, at der var et Forhold fra Pastor Grundtvigs Side, hvilket jeg dog slet ikke antager, da den mageløse Opdagelse i sin mageløse Absolutthed har umiskjendeligt Bræg af grundtvigsk Oprindelighed: det vilde dog være en Uretfærdighed, at sige det var et Vaan fra Lessing, da der i alt det Grundtvigsk ikke er det Mindste, som erindrer om Lessing, eller som Forstandens Stormester uden en mageløs Resignation kunde gjøre Fordring paa som sin Eiendom. Havde man endda sagt, at den Høje, dialektiske Mag. Lindberg, den mageløse Opdagelses talentsfulde Generalprocureur og Bærge, muligens skulde Lessing Noget: det lod sig høre. I ethvert Tilfælde skulder Opdagelsen Lindbergs Talent meget, forsaavidt den ved ham fik Form, blev tvungen ind i dialektisk Holdning, blev mindre hiatisk, mindre mageløs og mere tilgængelig for den funde Mennekeforstand.

Dette havde da Grundtvig rigtigt indseet, at Bibelen umuligen kunde holde igen mod den indtrængende Tvivl, men han havde ikke indseet, at Grunden var, fordi Angrebet og Forsvaret begge ligge i en Approximeren, der i sin evindeligen fortsatte Stræben ikke var dialektisk for en uendelig Afgjørelse, hvorpaa man bygger en evig Salighed. Da han ikke var dialektisk opmærksom herpaa, maatte det være ved et reent Slumpestræk, at han virkelig kom udenfor de Forudsætninger, indenfor hvilke Bibel-Theorien har sin store Fortjeneste, sin ærverdige videnskabelige Betydning. Men et Slumpetræk er utænkeligt i Forhold til det Dialektiske. Forsaavidt var det sandsynligere, at han med sin Virke-Theorie kom til at blive indenfor de samme Forudsætninger. Uqvensord mod Bibelen, hvormed han virkelig i sin Tid forargede de ældre Lutheranere, Uqvensord og Magt-

sprog istedenfor Tanker kan naturligviis kun, og naturligviis overordentlig tilfredsstillende Tilbedere; enhver Anden seer let, at naar Tanken mangler i den larmende Tale, saa er det Tankeløsheden der slaar sig løs i Udtrykkets Løssagtighed.

Som Bibelen før skulde objektivt afgjøre, hvad der er det Christelige og hvad ikke, saa skulde Kirken nu være det sikke objektive Tilhold. Nærmere bestemt er det igjen det levende Ord i Kirken, Troesbekendelsen, og Ordet ved Sacramenterne.

Først er det nu klart, at Problemet behandles objektivt. Den bestedne, umiddelbare, aldeles ureflekterede Subjektivitet holder sig naivt overbeviist om, at naar blot den objektive Sandhed staaer fast, saa er Subjektet sig og færdig til at trække i den. Herpaa seer man strax Ungdommeligheden (hvilken den gamle Grundtvig jo ogsaa roser sig af), der ingen Anelse har om hiin underfundige lille socratiske Hemmelighed: at Knuden netop er Subjektets Forhold. Dersom Sandheden er Aand, saa er Sandheden Underliggjørelse, og er ikke et umiddelbart og høist ugeneret Forhold af en umiddelbar Geist til en Sum af Sætninger, man kalde nu dette Forhold til ny Forvirring med Subjektivitetens meest afgjørende Udtryk: Tro. Ureflekterethedens Retning er bestandig ud efter, hen til, mod, i Stræben til Maalet, mod det Objektive; den socratiske Hemmelighed, der, hvis Christendommen ikke skal være et uendeligt Tilbage-skridt, i denne kun kan være uendeliggjort ved en dybere Underlighed, er, at Bevægelsen er ind efter, at Sandheden er Subjektets Forvandling i sig selv. Det om Grækenlands mageløse Fremtid varslende Genie er just ikke fortroligt med Græciteten. Studiet af den græske Skepsis vilde være meget at anbefale. Der lærer man hyppeligt, hvad der altid skal Tid, og Øvelse og Disciplin til at forstaae (trange Bei for Frisproget!), at den sandselige Vished end sige den historiske Vished er Uvished, er kun Approximation, at det Positive og et umiddelbart Forhold dertil er det Negative.

Den første dialektiske Vanskelighed ved Bibelen er, at den er et historisk Aktstykke, at, saasnart den skal være Tilholdet,

den indledende Apprøximeren begynder, og Subjektet distraheres i en Parenthes, hvis Slutning man i al Evighed kan imødesee. Det nye Testamente er noget Forbigangent, og saaledes i strengere Forstand historisk. Netop dette er det Bedaarende, der vil forhindre i at gjøre Problemet subjektivt, og behandle det objektivt, hvorved det slet ikke bliver til. — Denne Banstelselighed har „de philosophiske Smuler“ samlet sig paa i Cap. IV og V ved at hæve Forskjellen mellem den samtidige og den sidste Discipel, hvilke antages adskilte ved 1800 Aar. Dette er af Vigtighed, at ikke Problemet (den Modsigelse, at Guden har været til i menneskelig Skikkelse) skal forvergles med Problemets Historie, o: med summa summarum af 1800 Aars Meninger o. s. v.

Saaledes eksperimenterende hævede Smulerne Problemet frem. Banstelseligheden med det nye Testamente som noget Forbigangent synes nu hævet ved Kirken, der jo er noget Nærværende.

Paa dette Punkt har Grundtvigs Theoric Fortjeneste. Især er det af Lindberg med dygtig, juridisk Skarphed udviklet, at Kirken bortskjærer al den Bevisen og Bevisen, som var fornøden i Forhold til Bibelen, da denne er noget Forbigangent, medens Kirken er til, er et Nærværende. At jordre et Beviis af den for, at den er til, siger Lindberg og rigtigt, er Konsens, ligesom at jordre af en levende Mand Beviis for at han er til*). Deri har Lindberg fuld Ret, og Fortjeneste af den Urofselighed og udfklarende Sikkerhed, hvormed han veed at holde Noget fast.

Kirken er altsaa til; af den (som nærværende, som samtidig med Spørgeren, hvorved Problemet er hævdet Samtidighedens Vigelighed) kan man faae at vide, hvad der væsentligen er christeligt; thi det er Det, som Kirken bekjender.

Rigtigt. Men paa dette Punkt har end ikke Lindberg kunnet

*) Dialektisk-metaphysisk nærmere bestemt kommer dette deraf, at Tilbærelse er et høiere Begreb end al Bevisen derfor, og at det derfor er en Taabelighed at jordre Beviset; medens det omvendt er et Spring, fra Bæsen at slutte til Tilbærelse.

holde Sagen (og jeg ønsker helst at have en Dialektiker for mig, overladende Grundtvig det Mageløse). Efterat der nemlig er sagt om Kirken at den er til, og at man hos den kan faae at vide, hvad det Christelige er, udfiges der igjen om denne Kirke, den nærværende, at den er den apostoliske, at den er den samme som har bestaaet gennem atten Aarhundreder. Det Prædikat: den christelige er altsaa mere end den nærværendes Prædikat; prædiceret om den nærværende angiver det en Forbigangenhed, altsaa en Historiskhed ganske i samme Forstand som Bibelen. Nu er al Fortjenesten gjort til Intet. Det eneste Historiske der er høiere end Beviiset er den samtidige Tilværelse, enhver Bestemmelse af Forbigangenhed fordrer Beviis. Vil Noget saaledes sige til en Mand: beviis at Du er til, saa svarer den Anden ganske rigtigt: det er Nonsens. Siger han derimod: jeg, som nu er til, har været til for over 400 Aar siden, væsentligen den Samme, saa siger den Første rigtigt: her behøves et Beviis. At en saadan gammel Dialektiker som Lindberg, der netop er duelig til at sætte en Sag paa Spidsen, ikke har bemærket dette, er besynderligt.

I det Dieblik man ved Hjælp af det levende Ord urgerer Continuiteten, er Sagen aldeles bragt hen paa det Sted, hvor den var i Bibeltheorien. Det gaaer med Indvendinger ligesom med Nisjen: en Mand flytter — Nisjen flytter med. Stundom skuffer det et Dieblik. Ved pludseligt at forandre Operations-Planen, naar man da tillige er saa heldig, at Ingen angriber det nye Bærn, kan et Genie som Grundtvig let blive lykkeligjort i den Mening, at nu er Alt godt ved Hjælp af hans mageløse Opdagelse. Lad imidlertid Kirketheorien holde Stødet ud som Bibelen har maattet gjøre det, lad alle Indvendinger tragte den efter Bivet, hvad saa? Saa vil her igjen ganske consequent (thi enhver anden Udfærd vil tilintetgjøre selve Kirketheorien og sætte Problemet over i Subjektiviteten, hvor det jo rigtignok hører hjemme, men hvad den objektive Grundtvig ikke antager) blive en Indledningsvidenskab nødvendig, der beviser Troesbekjendelsens Oprindelighed, dens Genstændighed overalt og i ethvert Moment

gjennem atten Aarhundreder (hvor det critiske Arbeide vil støde paa Banskkeligheder, som Bibeltheorien slet ikke kjendte*), saa vil der blive støvet efter i gamle Bøger. Det levende Ord hjælper ikke; det forstaaer sig, det hjælper heller ikke at ville sætte dette ud for Grundtvig. Det skeer derfor heller ikke med noget Haab, snarere med et Mishaab. Det levende Ord forkynder Kirkens Tilværelse. Rigtigt, dette kan Satan selv ikke tage fra Nogen; men det levende Ord forkynder ikke, at Kirken har været til i atten Aarhundreder, at den væsentligen er den samme, at den aldeles uforandret har været til o. s. v.; dette kan en dialektisk Ungling indsee. Til det samtidigt Nærværendes umiddelbare ubeviselige Tilværelse svarer det levende Ord som Yttring af Tilværelse, men saa lidet som Forbigangenhed er ubeviselig (o: er høiere end Beviset), saa lidet svarer det levende Ord dertil, som det tilspøiede Prædikat jo ogsaa kun tyder paa den umiddelbare Nærværelse. Et grundtvigskt Anathema over dem, som ikke kunne forstaae det levende Ords lyksaliggjørende eller afgjørende Magt i Forhold til Bestemmelsen det historisk Forbigangne (et levende Ord af Afbøde), beviser hverken at Grundtvig tænker, eller at Modparten ikke tænker.

Netop Magister Lindberg, der er for godt et Hoved til at kunne nøies med Ar ud og Ar ind at slaae Alarm, netop han har selv givet Sagen denne Bending. Da der engang blev Strid om det var rigtigst at sige: jeg troer en christelig Kirke, eller en christelig Kirke at være, tog han selv sin Tilflugt til gamle Bøger for at bevise, naar den forkeerte Variant var kommen ind. Der er naturligtvis heller intet Andet at gjøre, med mindre man til den christelige Troesbekjendelse føier en ny Forsagelse,

*) For en Forsigtigheds Skyld maa jeg her gjentage det Dialektiske. Det var ikke utænkeligt, at En, der havde Phantasie nok til ret at blive opmærksom paa disse Banskkelighedens Vidtløftigheder, vilde sige: nei, saa gaaer det bedre med Bibelen. Men man glemme ikke atter i Udspreddelse, at dette Mere eller Mindre, Bedre eller Ikke-bedre er indenfor en Approximerens væsentlige Ufuldkommenhed som incommensurabel for en evig Saligheds Afgjørelse.

den af al sand Tænkning i Forhold til den mageløse Opdagelse og det levende Ord's Abracadabra*).

Ad denne Bei begynder saa Approximationen igjen, Parenthesen sættes, og naar den ender kan ikke siges, thi dette er og bliver kun en Approximeren, og denne har den mærkelige Egenkab, at den kan blive ved saa længe det skal være.

Utsaa Kirke-Theoriens Fortjeneste i Forhold til Bibel-Theorien var at skaffe det Genere-Historiske bort og gjøre det Historiske til det Nærværende. Men denne Fortjeneste forsvinder strax igjen, naar de nærmere Bestemmelser træde til.

Hvad der ellers leilighedsviis er blevet nyttret om Troesbekjendelsens Fortrinlighed fremfor Bibelen som Betryggelsesmiddel mod Angreb, er temmeligt dunkelt. At Bibelen er en stor Bog, Troesbekjendelsen nogle faae Sætninger, er en illusorisk Trøst, og gjelder egentlig kun for Folk, som ikke opdage, at Tankevidtløstigheden ikke altid staaer i Forhold til Ord-Vidtløstigheden. Angriberne behøve ogsaa blot at forandre Angrebet o: rette det mod Troesbekjendelsen, saa er Alt i fuld Gang. Kan Angriberne for at nægte den hellige Aands Personlighed exegetisk forsøge sig paa det ny Testamente, saa kan de jo ligesaa godt knytte sig til den Different's som Lindberg har exegetiseret over, om der i Troesbekjendelsen skal staae: den hellige Aand, eller den Hellig-Aand. Dette blot som et Exempel, thi det følger af sig selv, at det er umuligt at finde en saadan objektiv Afgjørelse i Forhold til historiske Problemer, at ingen Tvivl skulde kunne trænge sig ind. Ogsaa dette tyder paa, at Problemet skal sættes subjectivt, og at det netop er en Misforstaaelse at ville sikke sig objektivt, og derved undgaae den Risiko, i hvilken Videnskaben vælger, og i hvilken Videnskaben forbliver hævet.

*) Den derimod, hvis Phantasie ikke er aldeles ubevægelig, hvis han erindrer hiin Strid, vil vist ikke nægte, at Lindbergs Udfærd ret levende erindrede om en bekymret Bibel-Gegejes lærde Anstrængelser. Noget Sophistisk i Lindbergs Fremgangsmaade har jeg aldrig kunnet opdage, naar man, som billigt og retfærdigt er, ikke formaster sig til inspireret at ville dømme over Hjærterne, hvilken Dom Lindberg altid er bleven forfulgt med.

dende sit Valg. Det vilde ogsaa være en uhyre Uretfærdighed om nogen tidligere Generation trygt o: objektivt skulde kunne trænge sig ind i Christendommen og saaledes blive deelagtig i hvad de Første havde kjøbt i Subjektivitetens yderste Livsfare og erhvervet i den samme Fare gennem et langt Liv.

Vil Noget sige, at det korte Udsagn er lettere at holde fast og vanskeligere at angribe, saa fortier han Noget, nemlig hvor mange Tanker der er indeholdt i det korte Udsagn. For- saavidt vil da en Anden med samme Ret kunne sige, at den vidtløftigere Udførelse (naar som in casu begge Dele ere af de Samme, her af Apostlene) er tydeligere og saaledes lettere at fastholde og vanskeligere at angribe. Men Alt hvad der siges i denne Retning, pro et contra, er igjen kun en Approximations-Skepsis.

Kirke-Theorien er bleven tilstrækkeligen anpriset som objektiv, et Ord, der i vor Tid er en Reserklæring, hvormed Tænkere og Profeter troe at sige hinanden noget Stort. Skade kun, at der hvor man skulde være objektiv, i den strænge Videnskab, der er man det sjældent; thi en med dygtig Autopsie rustet Værd er en stor Sjældenhed. I Forhold til Christendommen er det derimod en høist uheldig Categorie, og Den, som har en objektiv Christendom og intet Andet, han er eo ipso en Hedning; thi Christendommen er netop Aandens, og Subjektivitetens og Jnderlighedens Sag. At nu Kirke-Theorien er objektiv, vil jeg ikke nægte, tværtimod vise det ved Følgende. Naar jeg sætter det for sin Salighed uendeligt lidenskabeligt interesserede Individ i Forhold til den, saaledes, at han paa den vil begrunde sin Salighed, saa bliver han comisk. Han bliver ikke comisk, fordi han er uendeligt interesseret i Videnskab, dette er netop det Gode hos ham, men han bliver comisk, fordi Objektiviteten er ueensartet dermed. Skal det Historiske ved Troesbekendelsen (at den er fra Apostlene o. s. v.) være det Afgjørende, saa maa hver Tøddel uendeligt urgøres, og da dette kun lader sig naae approximando, saa er Individet i den Modsigelse at knytte o: at ville knytte sin evige Salighed og ikke at kunne

komme til det, fordi Approximationen aldrig bliver færdig, hvoraf igjen følger, at han i al Evighed ikke kommer til at knytte sin evige Salighed til den, men et mindre lidenskabeligt Noget. Blev man først ret enige om at bruge Troesbekjendelsen istedetfor Skriften, vilde der fremkomme aldeles analoge Phænomener med den bekjendte bibelske Gregeses Zelotisme. Individet er tragisk ved sin Videnskab og comisk ved at kaste den paa en Approximation. — Vil man accentuere Daabens Sacramente, og derpaa at man er døbt begrunde sin evige Salighed, saa bliver man atter comisk; ikke fordi den uendeligt interesserende Videnskab er comisk, langtfra, den er netop ærværdig, men fordi Gjenstanden kun er en Approximations-Gjenstand. Vi Alle leve beroligede i den Forvisning, at vi ere døbt, men skal Daaben være afgjørende, uendeligt afgjørende for min evige Salighed, saa maa jeg, og saaledes Enhver, der ikke er bleven objektiv lyksaliggjort og har aflagt Videnskab som en Barnefreg (og en Saadan har jo ingen evig Salighed at begrunde, saa han kan sagten begrunde den paa Videt), saa maa jeg bede om Visshed. Al, Altsammen er: i Forhold til et historisk Faktum kan jeg kun faae en Approximation. Min Fader har sagt det, det staaer i Kirkebogen, jeg har en Attest*) o. s. v. O ja, jeg er beroliget. Men lad et Menneske have Videnskab nok til at fatte sin evige Saligheds Betydning, og lad ham saa forsøge at knytte den dertil, at han er døbt: han vil fortvivle. Ud denne Wei maatte Kirketheorien ligesom, hvis den havde haft nogen Indflydelse og ikke Alt var blevet saa objektivt, føre til Baptisme, eller ogsaa til Gjentagelse af Daaben ligesom af Nadveren, for at være sikker i sin Sag.

Netop fordi Grundtvig som Digter er omtumlet og bevæget i umiddelbar Videnskab, hvilket just er det Herlige ved ham, føler han en Trang og føler den umiddelbart forstaaet dybt, en Trang til noget Fast, hvormed man kan holde det Dialektiske

*) Gud veed, om Pastor Grundtvig antager, at der ogsaa er et levende Ord, der beviser, at man virkelig er døbt.

borte. Men en saadan Trang er kun Trang til et overtroisk Holdningspunkt; thi, som ovenfor sagt, enhver Grændse, der vil holde Dialektiken ude, er eo ipso Overtro. Netop fordi Grundtvig er bevæget i umiddelbar Videnskab, er han ikke ubekjendt med Anfægtelser. I Forhold til disse skyder man nu en Gjenvei ved at faae noget Magisk at holde sig til, og saa faaer man god Tid til at være verdenshistorisk bekhymret. Men her ligger netop Modsigelsen: i Forhold til sig selv at fortrøste sig til noget Magisk, og saa at have travlt med hele Verdenshistorien. Naar Anfægtelsen griber dialektisk, naar Seiren bestandig tillige er dialektisk konstrueret, saa skal et Menneske faae nok med sig selv at gjøre. Det forstaaer sig, saa kommer man ikke til at lyfsaliggjøre hele Menneskeheden i mageløse Syner.

Om det forøvrigt ikke er uchristeligt, at finde Hvile betræffende det Spørgsmaal om sin evige Salighed i den Visshed, at man er døbt, ligesom Jøderne beraabte sig paa Omskærelsen og paa at være Abrahams Born som det afgjørende Beviis for Guds-Forholdet, altsaa at finde Hvile ikke i Frihedens Aands-Forhold til Gud (og saa ere vi jo i Subjektivitets-Theorien, hvor de egentlige religiøse Categorier høre hjemme, hvor Enhver blot skal frelse sig selv og have nok deri, fordi Frelsen bestandig bliver vanskeligere — intensivere i Jnderlighed — jo betydningsfuldere Individualiteten; og hvor det at spille verdenshistorisk Genie og verdenshistorisk at fraternisere med Gud som en Extraordinarius, er ligesom Lapserie i Forhold til det sædelige Liv), men i en Begivenhed, altsaa at holde Anfægtelsen borte ved denne magiske Daab*), ikke at ville gennemtrænge

*) Naar man siger, at deri er det Betryggende mod al Anfægtelse i Tanken om Daaben, at Gud i den gjør Noget ved os, saa er det naturligtviis kun en Illusion, der ved en saadan Bestemmelse mener at holde Dialektiken borte, thi Dialektiken kommer strax med Jnderliggjørelsen af denne Tanke, med Tilgængelsen. Derpaa har ethvert Genie, det største der nogeninde har levet, udelukkende at anvende al sin Kraft: paa Jnderliggjørelsen i sig selv. Men Anfægtelsen ønsker man eengang for alle at være fri for, og i Anfægtelsens Øieblik retter Troen sig derfor ikke mod Gud, men Troen bliver Troen

den med Troen: skal jeg ikke indlade mig paa at afgjøre. Jeg har overalt ingen Mening, men eksperimenterer blot Problemet frem.

*

*

*

Hvad Bibel-Theorien angaaer, da kan nærværende Forfatter, selv om han blev mere og mere overbeviist om den dialektiske Misvisning, der her skjuler sig, dog aldrig Andet end med Taknemlighed og med Beundring minde det indenfor Forudsætningen udmærket Præsterebe, minde de med Hjelden Lærdom og Grundighed udstyrede Skrifter, minde et velgjørende Indtryk af den hele Stræben, der er nedlagt i en Literatur, hvis hele Omfang nærværende Forfatter langt fra arrogerer sig et ualmindeligere lærd Kjendskab til. Hvad Grundtvigs Theorie angaaer, da føler han just ikke nogen Smerte i Adskillelsens Dieblis, føler sig just heller ikke forladt ved Tanken om at være ueens med denne Tænker. At have Grundtvig paa sin Side kunde vist Ingen ønske, der med Bestemthed ønsker at vide hvor man er, og ikke ønsker at være, hvor der er Allarm, især naar Allarmen er den eneste nærmere Bestemmelse af, hvor man er. Hvad Mag. Lindberg angaaer, da er han en Mand med saa mange dygtige Kendskaber, han er en saa forfaren Dialektiker, at han som Allieret altid er en stor Vinding, og som Hjende altid kan gjøre En Striden vanskelig — men ogsaa fornøielig, fordi han er en øvet Jægtter, der rammer og ikke ihjelslaaer saa absolut, at den Levende let forvisser sig om, at det ikke er ham, der er bleven ihjelslagen, men en eller anden uhyre Absolutthed. Det er altid forekommet mig en Uretfærdighed mod Lindberg, at medens Pastor Grundtvig nyder noget Bist om Aaret i Beundringens Offer og Accidenter af

paa, at man virkelig er døbt. Hvis her nu ikke skjulte sig meget Spilfægtterie, saa vilde der forlængst være fremkommet psykologisk mærkelige Tilfælde af Bekymring om med Visshed at faae at vide, at man er døbt. Det skulde blot være 10,000 Rbd. det gjaeldt om, saa vilde man neppe lade det staae hen med den Art af Visshed, som vi Alle har om at være døbte.

det tilbedende Partie, Mag. Lindberg derimod har maattet staae i Skyggen. Og dog er det i Sandhed Noget, og Noget der med Sandhed kan siges om Lindberg, at han er et godt Hoved; derimod er det høist tvivlsomt, hvad i Sandhed Alt det er, der siges om, at Grundtvig er Seer, Barde, Skjald, Prophet, med et hartad mageløst Blik paa Verdenshistorien, og med eet Die for det Dybe.

§ 3.

Aarhundredernes Beviis for Christendommens Sandhed.

Problemet er stillet objektivt; den vederhæftige Subjektivitet tænker som saa: „lad det blot være vist og klart med Christendommens Sandhed, jeg skal nok være Mand for at antage den, det følger jo af sig selv.“ Ulykken er blot, at Christendommens Sandhed har ved sin paradokse Form*) noget tilfælles med Brændenelden: den vederhæftige Subjektivitet brænder sig kun, naar han saaledes uden videre vil gribe til; eller rettere (thi da det er et Mands-Forhold, kan det jo kun forstaaes overført om at brænde sig selv) han griber den slet ikke, dens objektive Sandhed griber han saa objektivt, at han selv bliver udenfor.

Egentligen dialektisk lader dette Argument sig slet ikke behandle; thi i sit første Ord forvandler det sig selv til en Hypothese. Og en Hypothese kan blive sandsynligere ved at holde sig i 3000 Aar, men derfor bliver den aldrig nogen evig Sandhed, der kan være afgjørende for Ens evige Salighed. Har ikke Muhamedanismen bestaaet i 1200 Aar? De atten Aarhundrederes Tilforladelighed, det at Christendommen har gennemtrængt alle Livsforhold, omstabt Verden o. s. v., denne Tilforladelighed er netop en Evig, hvorved det besluttende og vælgende Subjekt fanges og gaaer ind i Parenthesens Fortabelse. Atten Aarhundreder har ingen større Beviiskraft end een Dag i Forhold til en evig Sandhed,

*) Eft. herom „Emulerne“.

der skal være afgjørende for en evig Salighed; derimod har atten Aarhundreder og Alt, Alt, Alt det, som kan fortælles og siges og gjentages i den Anledning, en Udspredelelsens Magt, som distraherer hyperligt. Af Naturen er ethvert Menneske lagt an til at blive en Tænker (Gode og Bødsels være den Gud, som skabte Mennesket i sit Billede!). Gud kan ikke for, at Bane og Slendrian og Videnskabsløshed og Affectation og Praten med Nabo og Gjenbo efterhaanden fordærver de Fleste, saa de blive tankeløse — og bygge deres evige Salighed derpaa og saa derpaa og for det Tredie derpaa — og mærke ikke, at Hemmeligheden er, at deres Tale om deres evige Salighed er Affectation, netop fordi den er lidenskabsløs, hvorfor den ogsaa hyperligt kan bygges paa Svobestikke-Argumenter.

Argumentet lader sig derfor kun behandle rhetorisk*). Sand Veltalenhed er nu vistnok en Sjældenhed, den sande Veltalenhed vilde vel tage i Betænkning at bruge det: maaskee lader det sig deraf forklare, at Argumentet høres ofte. I sit Maximum vil Argumentet da ikke dialektisere (thi det er kun Tuskere der begynde saaledes, og saa først bag efter gribe til det Rhetoriske), det vil imponere. Taleren isolerer det betraggende eller det tvivlende Subjekt ud af al Forbindelse med Andre, og stiller ligeoverfor den stakkels Synder de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner, derpaa siger han til ham: tør Du nu være fræk nok til at nægte Sandheden, tør Du, tør Du indbilde Dig, at Du skulde have Sandheden og atten Aarhundreder, de utallige Slægter og Millioner Millioner Millioner skulde have levet hen i en Bildfarelse; tør Du, Du elendige Ene-Menneske, tør Du ville ligesom styrte alle disse Millioner Millioner Millioner, ja hele Menneskeheden i Fordærvelse; see, de staae op af Gravene, see, de gaae ligesom forbi min Tanke Slægt efter Slægt alle hine Troende, der fandt Hvile i Christendommens Sandhed, og deres Blik døm-

*) Bedst maaskee med en humoristisk Bending, som naar Jean Paul siger: at om man opgav eller modbeviste alle Beviser for Christendommens Sandhed, blev det dog tilbage: at den har bestaaet i atten Aarhundreder.

mer Dig, Dig Du frække Oprører, indtil Dommens Adskillelse forhindrer Dig fra at see dem, fordi Du blev funden for let, blev luftet udenfor i Mørke, fjern fra hiin evige Salighed o. s. v. Bag denne uhyre Slagorden (af Millioner Millioner Millioner) skjelber dog stundom den feige Taler, naar han bruger Argumentet, fordi han aner, at der er en Modsigelse i hele hans Udfærd.

Synderen gjør han imidlertid ingen Skade. Et saadant rhetorisk Styrtbad fra en Høide af atten Aarhundreder er meget oplivende. Taleren gavner, om just ikke paa den Maade han mener, han gavner ved at udsondre Subjektet ligeoverfor alle andre Menneſter — af, dette er en stor Tjeneste, thi kun faae Menneſter formaae dette alene ved sig selv; og dog er Forsøgelse i denne Stilling en absolut Betingelse for at komme ind i Christendommen. De atten Aarhundreder skal netop være Forjærdelse. Som Bevis pro er de i Afgjørelsens Dieblik for det enkelte Subjekt = 0; men som Forjærdelse contra ere de yderst fortræffelige. Kun er det et Spørgsmaal, om det skal lykkes Rhetoren at faae Synderen ind under Styrtbadet; han gjør ham nemlig Uret, da Synderen jo aldeles ikke udfiger eller nægter Christendommens Sandhed, men er ene og alene betænkt paa sit Forhold til den. Som Islænderen, efter Fortællingen, sagde til Kongen: det er for meget Deres Velærværdighed, saaledes kunde Synderen sige: det er for meget Deres Hoiærværdighed, hvortil alle disse Millioner Millioner Millioner; man bliver saa forstumlet i Hovedet, at man hverken veed ud eller ind. Som ovenfor bemærket, det er Christendommen selv, der lægger en uhyre Vægt paa det enkelte Subjekt; den vil kun indlade sig med ham, ham, ham ene, og saaledes med Hver især. Det er forsaavidt en uchristelig Brug af atten Aarhundreder, ved dem at ville lokke den Enkelte ind i Christendommen eller ængste ham ind: han kommer dog ikke ind. Og kommer han ind, kommer han det enten han har atten Aarhundreder for sig eller imod sig.

Hvad her er blevet antydet, have „Emulerne“ ofte nok

indsærpet, at der ingen ligesrem og umiddelbar Overgang er til Christendommen, og at derfor Alle, der paa den Maade ville skjde rhetorisk til for at faae En ind i Christendommen eller vel endog ved Prhl hjælpe En derind: alle disse ere Bedragerer — nei: de vide ikke hvad de gjøre.

Cap. 2.

Den speculative Betragtning.

Den speculative Betragtning opfatter Christendommen som et historisk Phænomen; Spørgsmaalet om dens Sandhed bethder derfor, at gjenneintrænge den saaledes med Tanken, at tilsidst Christendommen selv er den evige Tanke.

Den speculerende Betragtning har nu den gode Egenstabs, at den ingen Forudsætninger har. Den gaaer ud fra Intet, antager Intet som Givet, begynder ikke „bittweise“. Her kan man da altjaa være sikker paa ikke at træffe saadanne Forudsætninger, som i det Foregaaende.

Dog antages der jo Gt: Christendommen som givet. Der antages at vi Alle ere Christne. Ak, Ak, Ak, Speculationen er altfor artig. Ja, hvor Verdens Gang er beshnderlig! Engang var det livsfarligt at bekjende sig for at være Christen, nu er det betænkeligt at betvivle, at man er det. Især nemlig naar denne Betvivlen ikke bethder, at man stormer frem for at faae Christendommen affkaffet, thi saa lader det sig høre. Nei, hvis et Menneſke simpelt og eenfoldigt vilde sige, at han var beſhmet for sig selv, at det ikke hang rigtigt sammen med at han kaldte sig en Christen: saa vilde han — ikke blive forfulgt eller henrettet, men man vilde see bredt til ham og sige: „det er ret kjedeligt med det Menneſke, at han skal gjøre Ophævelser over ingen Ting; hvorfor kan han ikke være ligesom vi Andre, der alle ere Christne; det er ligesom med F. F., der ikke kan gaac med en

Hat som vi Andre, men skal være aparte." Var han gift, vilde hans Kone sige til ham: lille Mand, hvor kan Du nu faae saadanne Indfald; skulde Du ikke være en Christen? Du er jo Dansk; staaer der ikke i Geographien, at den lutherisk-christelige Religion er den herskende i Danmark? For en Jøde er Du da ikke, en Mahomedaner heller ikke, hvad skulde Du vel saa være? Det er jo 1000 Aar siden, at Hedenskabet blev fortrængt, saa veed jeg da, Du er ingen Hedning. Passer Du ikke Dit Arbejde i Contoiret som en god Embedsmand, er Du ikke en god Undersaat i en christelig, i en lutherisk-christelig Stat: saa er Du jo en Christen." See, saa objektive ere vi blevne, at selv en Embedsmands Kone argumenterer fra det Totale, fra Staten, fra Samfunds-Ideen, fra Geographiens Videnskabelighed til den Enkelte. Det følger i den Grad af sig selv, at den Enkelte er Christen, har Troen o. s. v., at det er Lapseri at gjøre Op-
 hævelser derover eller ogsaa er det Grillesfængerie. Da det nu altid er ubehageligt at maatte tilstaae, at man ikke er i Besiddelse af Noget, som Alle antages uden videre at være i Besiddelse af, og som kun medrette faaer et Slags særlig Betydning, naar Noget er taabelig nok til at forraade sin Skavank, hvad Under da, at Ingen tilstaaer det. I Forhold til hvad der dog er et Noget, hvad der forudsætter en Færdighed og andet Saa-
 dant, kan man bedre gjøre en Tilstaaelse, men jo ubetydeligere Gjenstand, ubetydeligere nemlig derved, at Alle have den, desto flauere er Tilstaaelsen. Og dette er egentligen den moderne Categorie i Forhold til Bekymringen for ikke at være en Christen: det er flaut. — Ergo er det givet, at vi Alle ere Christne.

Men siger maaskee Speculationen: „dette er populaire og eenfoldige Betragtninger, som Seminarister og Populair-Philosopher kan anstille dem; Speculationen har dermed slet Intet at gjøre." O, Rædsel at være udelukket fra Speculationens fornemme Wiisdom! Men besynderligt forekommer det mig, at man bestandig taler om Speculationen og Speculationen, som var denne en Mand, eller en Mand var Speculationen. Speculationen gjør Alt, den tvivler om Alt, o. s. v.; Specu-

lanten derimod er bleven for objektiv til at tale om sig selv, han siger derfor ikke, at han tvivler om Alt, men at Speculationen gjør det, og at han siger det om Speculationen, mere siger han ikke — i Tilfælde af privat Søgmaal. Skulde vi nu ikke være enige om, at være Mennesker! Socrates siger som bekendt, at naar man antager et Fløitespil, maa man ogsaa antage en Fløitespiller; og altsaa naar man antager en Speculation, maa man ogsaa antage en Speculant eller flere Speculanter. „Altsaa, dyrebare Menneske, høistærede Hr. Speculant, Dem tør jeg dog nærme mig i subjektiv Tiltale: o, Kjære! hvorledes betragter De Christendommen, o: Er De en Christen eller ikke? Her spørges ikke, om De gaaer videre, men om De er det; det skulde da være, at det at gaae videre for en Speculant i Forhold til Christendommen er at ophøre at være hvad man var, et sandt Kunststykke à la Münchhausen, et Kunststykke, som maaskee er muligt for Speculationen, thi denne uhyre Magt fatter jeg ikke, men dog vel umuligt for Speculanten qua Menneske.

Speculanten (hvis han ikke er ligesaa objektiv som hiin Embedsmands Kone) vil altsaa betragte Christendommen. Han er ligegyldig ved, om Noget antager den eller ikke; sliq Betyrning overlades Seminarister og Lægfolk — og saa dog vel de virkelige Christne, hvilke det ingenlunde er ligegyldigt, om de ere Christne eller ikke. Han betragter Christendommen for nu at gennemtrænge den med sin speculative, ja sin ægte speculative Tanke. Sæt dette hele Foretagende var en Chimaire, sæt det slet ikke lod sig gjøre; sæt Christendommen netop er Subjektiviteten, er Underliggjørelsen, sæt altsaa, at kun to Klasser af Mennesker kan vide Noget om den: De, der uendeligt interesserede i Videnskab for deres evige Salighed troende bygge den paa deres troende Forhold til den; og De, som i modsat Videnskab (men i Videnskab) forkaste den — de lykkelige og de ulukkkelige Elskere. Sæt altsaa den objektive Ligegyldighed aldeles intet kan faae at vide. Kun det Vige forstaaes af det Vige, og den gamle Sætning quicquid cognoscitur, per modum cog-

noscentis cognoscitur maa dog udvides saaledes, at der ogsaa er en Maade, paa hvilken den Erkjendende slet Intet erkjender, eller at det bliver en Inderbildning med hans Erkjenden. I Forhold til en Sagttagelse, hvor det er af Bigtighed, at Sagttageren befinder sig i en bestemt Tilstand, gjelder det jo, at naar han ikke er i denne Tilstand, saa erkjender han slet ikke Noget. Han kan nu bedrage En ved at sige, at han er i den Tilstand uagtet han ikke er det, men naar det træffer sig saa heldigt, at han selv siger, at han ikke er i den fornødne Tilstand, saa bedrager han Ingen. Dersom nu Christendommen væsentligen er noget Objektivt, saa gjelder det for Sagttageren at være objektiv; men dersom Christendommen væsentligen er Subjektiviteten, saa er det en Feiltagelse, hvis Sagttageren er objektiv. I Forhold til al Erkjenden, hvor det gjelder at Erkjendelsens Gjenstand er selve Subjektivitetens Inderlighed, gjelder det, at den Erkjendende maa være i denne Tilstand. Men Udtrykket for Subjektivitetens yderste Anstrængelse er den uendeligt lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed. Allerede i Henseende til jordisk Elskov gjelder det, at Sagttageren dog maa være i Elskovens Inderlighed. Men Interessen er her ikke saa stor, fordi al Elskov ligger i Illusion, og netop derfor har den et Slags objektiv Side, som gjør, at en Erfaring paa anden Haand endda lader sig høre. Gjennemtrænges Elskoven derimod med et Guds-Forhold, saa forsvinder den ufuldkomne Illusion, det Skin af Objektivitet, der bliver tilbage; og nu gjelder det, at Den, som ikke er i denne Tilstand, Intet vinder ved al sin Betragtning. I den uendelige lidenskabelige Interesse for sin evige Salighed er Subjektiviteten i sin yderste Anstrængelse, i det Yderste, ikke hvor der intet Objekt er (den ufuldkomne og udialektiske Distinction), men hvor Gud er negativt i Subjektiviteten, der i denne Interesse er den evige Saligheds Form.

Speculanten betragter Christendommen som et historisk Phænomen. Men sæt Christendommen slet ikke var det. „Hvilken Tæthed,“ hører jeg En sige, „hvilken mageløs Tæthed efter Originalitet, at sige noget Saadant, netop i disse Tider da

Speculationen har fattet det Historiske Nødvendighed." Ja hvad Speculationen er istand til at fatte; thi hvis en Speculant vilde sige, at han havde fattet et historisk Phænomens Nødvendighed, da vilde jeg bede ham dog et Dieblisk at syles med de Betæneligheder, som „Smulerne“ eenfoldigen fremsatte i Mellemspillet mellem Cap. IV og Cap. V. Til hiint lille Partie henvises altsaa indtil videre, jeg skal altid være villig til at lægge det til Grund for yderligere dialektiske Udviklinger, naar jeg faaer den Lykke at have med en Speculant at gjøre, med et Menneske, thi Speculationen tør jeg ikke indlade mig med. Og nu denne mageløse Jagen efter Originalitet! Lad os tage et Analogon. Tag et Ægtepar; see, deres Ægteskab præger sig tydeligen ud i det Udvortes, det danner et Phænomen i Tilværelsen (i det Mindre ligesom Christendommen verdenshistorisk har udpræget hele Livet); men deres ægteskabelige Kjerlighed er intet historisk Phænomen; det Phænomenale er det Ubetydelige, har kun for Ægtefolkene ved Kjerligheden Betydning, men anderledes seet (o: objektivt) er det Phænomenale et Bedrag. Saaledes med Christendommen. Er dette saa originalt? I Forhold til det Hegelske, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes, er det jo rigtig nok yderst originalt. Men det vilde dog ogsaa være endnu originalere, om det Hegelske Axiom ikke blot blev beundret af Samtiden, men endogsaa fik tilbagevirkende Kraft til historisk baglænds at affæste Distinctionen mellem den synlige og usynlige Kirke. Den usynlige Kirke er intet historisk Phænomen; den lader sig slet ikke objektivt betragte som saadant, thi den er kun i Subjektiviteten. Al, med min Originalitet seer det kun maadeligt ud; trods al Jagen, hvilken jeg dog ikke er mig bevidst, siger jeg kun hvad ethvert Skolebarn veed, om det end ikke veed at sætte det saa tydeligt frem, hvilket Skolebarnet dog har tilfældes med store Speculanter, kun at Skolebarnet er endnu for umodent, Speculanten for overmoden.

At nu den speculative Betragtning er objektiv, nægtes ikke, tværtimod vil jeg blot for yderligere at vise det, atter her

gjentage Forsøget med at sætte den i Videnskab for sin evige Salighed uendeligt bekymrede Subjektivitet i Forhold til den, hvorved det da netop vil vende aabenbart, at den speculative Betragtning er objektiv, derved, at Subjektet bliver comist. Han er ikke comist fordi han er uendelig interesseret, (tværtimod er netop Enhver comist, der ikke uendelig i Videnskab interesseret dog vil bilde Folk ind, at han er interesseret for sin evige Salighed), nei, det Comiste ligger i det Objektives Misforhold.

Er Speculanten tillige Troende (hvilket ogsaa siges), saa maatte han jo forlængst have indseet, at Speculationen aldrig kan faae den Betydning for ham som Troen. Netop som Troende er han jo uendelig interesseret for sin evige Salighed, og er i Troen forvisset om den (NB. saaledes som man troende kan være det, o: ikke eengang for alle, men dagligen med den uendelige personlige lidenskabelige Interesse erhvervende Troens visse Aand); og han bygger da ingen evig Salighed paa sin Speculation, han omgaaes snarere Speculationen mistænkeligt, at den ikke narrer ham ud af Troens Visshed (der i ethvert Dieblif har Uvishedens uendelige Dialektik i sig) ind i den ligegyldige objektive Viden. Simpel dialektisk forstaaet forholder Sagen sig saaledes. Siger han derfor, at han bygger sin evige Salighed paa Speculationen, saa modfiger han sig comist, thi Speculationen i sin Objektivitet er netop aldeles ligegyldig mod hans og min og Din evige Salighed; medens den evige Salighed netop ligger i Subjektivitetens ved den yderste Anstrængelse erhvervede fradragende Selvfølelse. Han lyver tillige med Hensyn til at udgive sig for en Troende.

Eller Speculanten er ikke Troende. Speculanten er naturligvis ikke comist, thi han spørger slet ikke om sin evige Salighed, det Comiste fremkommer først, naar den i Videnskab uendeligt interesserede Subjektivitet vil sætte sin Salighed i Forhold til Speculationen. Speculanten derimod fremsætter ikke det Problem, hvorom vi tale, thi som Speculant bliver han netop for objektiv til at bekymre sig om sin evige Salighed. Her dog

eet Ord for at det kan vorde tydeligt, hvis Nogen misforstaaer mange af mine Utringer, at det er ham der vil misforstaae mig, medens jeg er uden Skyld. Være være Speculationen, priset Enhver, der i Sandhed hysler med den. At nægte Speculationens Værd (om man end kunde ønske at Begreberne i Forgaarden o. s. v. bleve forjagne som Vanhellige) vilde i mine Dine være at prostituere sig selv, og især taabeligt af Den, hvis meste Liv efter fattig Velighed er helliget til dens Tjeneste, især taabeligt af Den, der beundrer Grækerne. Thi han maa jo dog vide, at Aristoteles, naar han afhandler, hvad Lykkelig-
hed er, sætter den høieste Salighed i at tænke, mindende om de evige Guder's salige Tidsfordriv i Tænkning. Han maa fremdeles have baade Forestilling om og Erbødighed for den Videnskabeliges uforsædede Begeistring, hans Udholdenhed i Ideens Tjeneste. Men for den Speculerende kan Spørgsmaalet om hans personlige evige Salighed slet ikke komme frem, netop fordi hans Opgave bestaaer i mere og mere at komme bort fra sig selv og blive objektiv, og saaledes forsvinde for sig selv og blive Speculationens skuende Kraft. Alt Sligt veed jeg endda ganske god Besteed om. Men see, de salige Guder, hiint Speculantens store Forbillede, de vare jo heller ikke bethymrede for deres evige Salighed. Saaledes kom derfor Problemet slet ikke frem i Hedenstabet. Men at behandle Christendommen paa samme Maade, er jo blot at forvirre. Da Mennekstet er en Synthese af det Tidelige og det Evige, vil den Speculationens Salighed, Speculanten kan have, være en Illusion, fordi han i Tiden vil være blot evig. Deri ligger Speculantens Usandhed. Høiere derfor end denne Salighed er den i Videnskab uendelige Interesse for sin personlige evige Salighed. Den er høiere netop fordi den er sandere, fordi den bestemt udtrykker Synthesen.

Saaledes forstaaet (og i en vis Forstand vilde det end ikke behøve at oplyses, om den uendelige Interesse for sin evige Salighed er noget Høiere, thi Hovedsagen er blot at den er det Omspurgte) vil det Comiske let vise sig i Modsigelsen. Sub-

jektet er uendelig interesseret i Videnskab for sin evige Salighed, nu skal han hjælpes ved Speculationen, o: altsaa ved selv at speculere. Men for at speculere maa han netop gaae den modsatte Wei, opgive og tabe sig selv i Objektiviteten, forsvinde for sig selv. Ueensartetheden vil aldeles forhindre ham i at begynde, og vil comist domme enhver Forsikkring om ad denne Wei at have vundet Noget. Dette er fra den modsatte Side aldeles det Samme som der blev sagt i det Foregaaende om Jagttagerens Forhold til Christendommen. Objektivt lod Christendommen sig ikke iagttage, netop fordi den vil bringe Subjektiviteten til sit Yderste; naar Subjektiviteten saaledes er rigtigt stillet, kan den ikke knytte sin evige Salighed til Speculationen. Modsigelsen mellem det i Videnskab uendeligt interesserede Subjekt og Speculationen, naar den skal hjælpe ham, vil jeg tillade mig at oplyse ved et sandseligt Billede. Naar man vil sauge, gjelder det om ikke at trykke for stærkt paa Saugen; jo lettere den Saugende gjør sin Haand, desto bedre gaaer Saugen. Vil En trykke af al sin Kraft paa Saugen, kommer han slet ikke til at sauge. Saaledes gjelder det ogsaa for den Speculerende at gjøre sig selv objektiv let, men Den, der i Videnskab er uendeligt interesseret for sin evige Salighed, gjør sig saa subjektiv tung som muligt. Netop derved gjør han sig det umuligt at komme til at speculere. Dersom nu Christendommen hos det enkelte Subjekt fordrer denne uendelige Interesse (hvilket antages, thi derom dreier Problemet sig), saa sees det let, at han umuligen i Speculation kan finde det han søger. — Dette kan ogsaa udtrykkes saaledes, at Speculationen slet ikke lader Problemet komme frem, saa al dens Besvarelse kun er en Mytification.

Anden Deel.

Det subjektive Problem. Subjektets For-
hold til Christendommens Sandhed,
eller det at blive Christen.

Første Afsnit.

Noget om Læssing.

Cap. 1.

Utrring af Taknemlighed mod Læssing.

Derksom en stakkels privatiserende Tænkter, en spekulativ Grillefænger, der liig en fattig Logerende beboede et Tag-kammer øverst oppe i en uhyre Bygning, hensad der i sit lille Afslukke fangen i hvad der syntes ham vanskelige Tankter, derksom han, uden opdagende nærmere at kunne forstaae hvorledes, fattede en anende Mistanke om, at der maatte være en Feil eet eller andetsteds i Fundamentterne, derksom han, saa ofte han saae ud af sit Tag-Vindue, med Gysen bemærkede den fordoblede og travle Anstrængelse for at forskjønne og udvide Bygningen, saa han, naar han havde seet og naar han havde gysed, hensank i Mathed tilmode som en Edderkop, der i sin skjulte Rrog frister det kummerlige Liv siden sidste Reengjøren, medens den i Angest mærker paa sig selv, at der er et Uveir i Luften; derksom han hver Gang han gttrede sin Tvivl til en Enkelt saae sin Udtrykksmaade ved Forskjelligheden fra den almindelige Tanke-Blædedragt betragtet som et forulykket Subjekts luslidte og affstikkende Paaklædning — derksom, siger jeg, en saadan privatiserende Tænkter og spekulativ Grillefænger pludseligen stiftede Bekjendtskab med en Mand, hvis Navnkundighed vel

ikke ligefrem var ham Borgen for Tankernes Rigtighed (thi saa objektiv var den stakkels Logerende ikke, at han uden videre bagvendt kunde slutte fra Navnkundighed til Sandhed), men hvis Navnkundighed var et Smil af Lykken til den Forladte, der hos den Navnkundige fandt en og anden af de vanskelige Tanker berørte: at, hvilken Glæde, hvilken Høitid paa det lille Kvistkammer, naar hiin stakkels Logerende trøstede sig ved den Navnkundiges herlige Ihukommelse, medens Tanke=Syflen vandt Grimodighed, og Vanskeligheden Skikkelse, og Haabet blev til, Haabet om at forstaae sig selv, o: først at forstaae Vanskeligheden og da maaskee endog at overvinde den! Det gjelder nemlig med Hensyn til Vanskelighedens Forstaaelse hvad Peer Degn urigtigt vil have indført i den geistlige Befordring: først Degn . . . — det gjelder først at forstaae Vanskeligheden, saa kan man altid gaae over til at forklare den — hvis man kan det.

Nu vel da, for Spøg og i Alvor: tilgiv, navnkundige Læssing, denne Uttring af en sværmerisk Taknemlighed, tilgiv dens spøgende Form! Uttringen er visseiligen i sømmelig Afstand uden al Paatrængenhed, den er uden verdenshistorisk Brælen, uden systematisk Bولد reen personlig; er den usand, er det fordi den er altfor sværmerisk, hvorpaa dog Spøgen bøder. Og denne Spøg har ogsaa sin dybere Grund i det omvendte Forhold: Dens, der eksperimenterende reiser Divlene, uden at forklare hvorfor han gjør det, og Dens, der eksperimenterende søger at bringe det Religiøse frem i dets overnaturlige Sværrelse, uden at forklare, hvorfor han gjør det.

Uttringen angaaer ikke hvad man i Almindelighed og vel ogsaa, det antager jeg, med Rette har beundret hos Læssing. Til saaledes at beundre stjønnest jeg ikke beføiet. Den angaaer ikke Læssing i Qualitet af Værd, ikke hvad der tiltaler mig som en findrig Mythe, at han var Bibliothekar; ikke hvad der tiltaler mig som et Epigram, at han var Sjelen i et Bibliothek, at han med en næsten allestedsnærværende Autopsie holdt en enorm Viden, et gigantisk Apparat behersket af Tankens Indsigt, lydigt under Aandens Wink, fæstet Jdeens Tjeneste. Den

angaaer ikke Læsning som Digter, ikke hans Mesterskab i at construere den dramatiske Sætning, ikke hans psykologiske Myn-
dighed til digterisk at gjøre aabenbart, ikke hans vel hidtil uover-
trufne Replikker, der med Samtalens lette Sving bevæge sig
frit og ugenerede i Dialogens Styngning, skjøndt bethngede af
Tanke. Den angaaer ikke Læsning som Æsthetiker, ikke hiin De-
marcations-Linie, der paa hans Bud, anderledes afgjørende
end en Paves, droges mellem Poesie og Kunst, ikke hiin Vel-
stand af æsthetisk Jagttagelse, der vedbliver at strække til endnu
i vor Tid. Den angaaer ikke Læsning som Vis, ikke hiin findrige
Visdom, der skjulte sig beskedent i Fabelens ringe Dragt. Nei,
den angaaer Noget, hvor Knuden netop er, at man ikke ligesom
kan komme til at beundre ham, eller ved sin Beundring i et umid-
delbart Forhold til ham, da Fortjenesten netop er at have for-
hindret det: at han religiøst sluttede sig af i Subjektivitetens
Isolation, at han i religiøs Henseende ikke lod sig narre til
at blive verdenshistorisk eller systematisk, men forstod og for-
stod at fastholde, at det Religiøse angik Læsning, Læsning alene,
som det paa samme Maade angaaer ethvert Menneske, forstod
at han uendeligt havde med Gud at gjøre, men ligesom Intet,
Intet med noget Menneske. See, dette er Ytringens Gjenstand,
Tatnemlighedens Gjenstand, dersom det nu bare er vist, at
det er saa med Læsning, dersom. Og dersom det saa var vist,
saa vilde Læsning med Rette kunne sige: Intet at takke for.
Dersom det barestens er vist! Ja forgjeves vilde jeg storme ind
paa ham med Beundringens Overtalelse, forgjeves trygle,
true, trodse, han har netop fattet hiint Religiøsitetens archi-
mediske Punkt, hvorved man ikke just kan bevæge hele Verden,
men hvortil der hører en Verdenskraft for at opdage det, naar
man har Læsnings Forudsætninger. Dersom det bare er saaledes!
— Men nu hans Resultat! Har han antaget Christendommen,
har han forkastet den, har han forsvaret den, har han angrebet
den, at ogsaa jeg kan antage den samme Mening i Tillid til
ham, der havde digterisk Phantasie nok til, hvad Dieblisk det
skulde være, at blive samtidig med hiin Begivenhed, som ind-

traadte for nu 1812 Aar siden, saa primitivt, at ethvert historisk Sandsbeholdning, ethvert objektivt-bagvendt Falsum var forhindret. Ja, tag Læssing der. Nei, han havde ogsaa skeptisk Ataragie og religiøs Sands nok til at mærke det Religiøses Categorier. Vil Nogen nægte dette, saa fordrer jeg, at der skal balloteres derpaa. Altsaa hans Resultat! Vidunderlige Læssing! Han har intet, intet, der er ikke Spor af noget Resultat; sandeligen, ikke en Skriftefader, der modtog en Hemmelighed at bevare, ikke en Pige, der havde lovet sig selv og sin Forelskelse Taushed og blev uddødelig ved Løstets Holdelse, ikke Den, som tog enhver Oplysning med sig i Graven: Ingen kunde bære sig forsigtigere ad end Læssing ved den vanskeligere Opgave: tillige at tale. Ikke Satan selv kan som Trediemand med Bestemthed sige Noget som Trediemand. Hvad Gud derimod angaaer, da kan han aldrig blive Trediemand, hvor han er med i det Religiøse; dette er netop det Religiøses Hemmelighed.

Det Verden maaskee altid har haft Mangel paa, er hvad man kunde kalde de egentlige Individualiteter, de afgjorte Subjektiviteter, de kunstnerisk gennemreflekterede, de selv-tænkende, hvilke ere forskellige fra de brælende og de docerende. Jo mere objektiv Verden bliver og Subjektiviteterne, desto vanskeligere bliver det med de religiøse Categorier, som netop ligge i Subjektiviteten, hvorfor det at ville være verdenshistorisk, videnskabelig, objektiv i Forhold til det Religiøse hartad er en irreligiøs Overdrivelse. Dog er det ikke for at faae En at beraabe mig paa, at jeg har draget Læssing frem, thi allerede det kun at ville være subjektiv nok til at beraabe sig paa en anden Subjektivitet er et Forsøg paa at blive objektiv, er det første Skridt til at faae Stemmefleerheden paa sin Side og sit Guds-Forhold forvandlet til en Speculations-Entreprise i Kraft af Sandsynlighed og Compagnieskab og Medactionnairer.

Men i Forhold til det egentligen at blive subjektiv, gjælder det igjen om, hvilke Reflexions-Forudsætninger Subjektet har at gennemtrænge, hvilken Objektivitetens Vægt han maa afkaste, hvilken uendelig Forestilling han har om, hvad denne

Bending bethder, dens Ansvar og dens discrimen. Ligger der nu end i denne Betragtning en Fordring, som gjør Tallet paa de Individualiteter, mellem hvilke der kunde vælges, ringe, saa er det, selv om det syntes mig, at Læsning var den Æneste, atter ikke for at beraabe mig paa ham (o, hvo der turde det; hvo der turde sætte sig i et umiddelbart Forhold til ham, ja han var hjulpen!), at jeg her drager ham frem. Det falder mig ogsaa ind, at det var misligt af den Grund, at jeg ved Hjælp af Beraabelsen tillige havde modsagt mig selv og hævet det Hele. Har Subjektiviteten ikke selv gennem- og udarbejdet sig af Objektiviteten, saa vil al Raaben paa en anden Individualitet blot være Misforstaaelse, og har den gjort det, saa vil den Subjektive vel vide Besked om sin egen Gang, og om de dialektiske Forudsætninger, i og efter hvilke han har sin religiøse Eksistens. Den religiøse Subjektivitets Udviklings-Gang har nemlig den mærkelige Egenskab, at Veien bliver til for den Enkelte og luffer sig efter ham. Hvorfor skulde ikke ogsaa Guddommen vide at holde sig selv i Priis! Overalt hvor der er noget Overordentligt og noget Værdifuldt at see, der er vel Trængsel, men Giermanden indretter det forsigtigen saaledes, at kun Een og Een ad Gangen faaer Lov at komme ind — Trængselen, Mængden, Hoben, det verdenshistoriske Opløb bliver udenfor. Og Guddommen eier dog vel det Kjøtbareste; men den veed ogsaa ganske anderledes at fikke sig end alt jordisk Opsyn, veed ganske anderledes at forhindre, at Ingen smutter verdenshistorisk, objektivt, videnskabeligen ind, benyttende sig af Trængselen. Og Den, som fatter dette, han udtrykker formodentligen og maaskee det Samme ved sin Afsærd, medens dog den samme Afsærd hos den Ene kan være Frækhed, hos den Anden det religiøse Mod, uden at dette objektivt lader sig afgjøre. Om nu Læsning har gjort det Store, om han saaledes hdmtygende sig under det Guddommelige, elskende det Menneskelige, er kommen Guddommen til Hjælp ved i sit Forhold til Andre at udtrykke sit Guds-Forhold, at ikke det Meningsløse skulde indtræde, at han skulde have sit Guds-Forhold, og noget andet

Menneske kun gennem ham have sit Guds-Forhold: hvo veed det med Bestemthed? Vidste jeg det med Bestemthed, saa kunde jeg beraabe mig paa ham, og kunde jeg beraabe mig paa ham og gjøre det med Rette, saa havde Lessing bestemt ikke gjort det.

Nu er Lessing jo rigtignok et forlængst Tilbagelagt, en forsvindende lille Station paa den verdenshistorisk-systematiske Jernbane; at tye til ham er at dømme sig selv, er at berettigge enhver Samtidig til den objektive Dom om En, at man ikke formaaer at følge med Tiden, hvor det gaaer paa Jernbane — og hele Kunsten altsaa bestaaer i at springe ind i den første den bedste Vogn og lade verdenshistorisk staae til; at minde om ham er en Fortvivlelsens Gjerning, thi saa er det jo vist, at det er forbi med En, at man er langt, langt bag efter, dersom Lessing allerede har sagt Noget af det, man vil sige — det skulde da være, enten at det var sandt, hvad Lessing sagde (i saa Fald er det betænkeligt med Jernbane-Fart at styre bort derfra), eller at man ikke havde givet sig Tid til at forstaae Lessing, der snildt bestandigt vidste at unddrage sig, og sin dialektiske Viden, og sin Subjektivitet indenfor denne, enhver travl Transport til Ihændehaveren. Men see, naar man saa har væbnet sig mod al denne Tort og Anfægtelse, saa staaer det Bærfte tilbage: sæt saa Lessing bedrog En. Nei, det var dog en Egoist den Lessing! I religiøs Henseende havde han altid Noget for sig selv, Noget, som han vel sagde, men paa en underfundig Maade, Noget, som ikke ligefrem lod sig ramse bagefter af Repetenter, Noget, som bestandigen blev det Samme, medens det bestandigen forandrede Form, Noget, som ikke udleveredes stercotyperet til at indføres i en systematisk Formularbog, men som den gymnastiske Dialektiker frembringer og forandrer og frembringer, det Samme og dog ikke det Samme. Det var i Grunden stygt af Lessing, at han saaledes bestandigt forandrede Bogstaverne i Forhold til det Dialektiske, ligesom naar en Mathematiker derved forvirrer den Lærende, der ikke mathematisk faaer Die paa Bevist, men nøies med et Gadebekjendtskab, der tager Kjende paa Bogstaverne. Det var en Skam af Lessing at bringe

Dem, der saa uendeligt gjerne vilde sværge in verba magistri i den Forlegenhed med Hensyn til ham aldrig at kunne komme i det eneste dem naturlige Forhold: det sværgende; at han ikke selv sagde ligesvem, jeg angriber Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge; at han ikke sagde ligesvem, jeg vil forsvare Christendommen, at de Sværgende kunde sige: vi sværge. Det var en Misbrug af hans dialektiske Kunst, at han nødvendigviis maatte foranledige dem til at sværge falsk (da de nødvendigviis maatte sværge), deels naar de svor, at det han nu sagde var det Samme, som det han før sagde, fordi Formen og Indklædningen var den samme; deels naar de svor, at det han nu sagde ikke er det Samme, fordi Formen og Indklædningen er forandret: ligesom hiin Rejsende, der under Eds Afslæggelse gjenkjendte sin Røver i den Ustyldige og ikke kjendte sin Røver, fordi han kun kjendte Parykken, og derfor viseligen skulde have indskrænket sig til at sværge paa, at han kjendte Parykken. Nei, Læsning var ingen alvorlig Mand, hele hans Fremstilling er uden Alvor og uden den sande Tilforlædelighed, der gjør Fyldest for Andre, som tænke bag efter, dog uden Eftertanke. Og nu hans Stil! Denne polemiske Tone, der hvert Dieblik har uendelig god Tid til en Vittighed, og det endda i en Gjærings-Periode; thi ifølge en gammel Avis jeg har fundet, skal det dengang akkurat ligesom nu have været en Gjæringsperiode, som Verden aldrig har seet Magen til. Denne stilistiske Sorgløshed, der udfører en Signelse indtil den mindste Detail, som havde Fremstillingen selv et Værd, som var der Fred og Tryghed, og det uagtet maaskee Bogtrykkerdrengen og Verdenshistorien, ja den hele Menneskehed ventede paa, at han skulde blive færdig. Denne videnskabelige Orkesløshed, der ikke lystrer Paragraph-Normativet. Denne Blanding af Spøg og Alvor, som gjør det umuligt for Trediemand med Bestemthed at vide, hvilket der er hvilket — det skulde da være, at Trediemand vidste det ved sig selv. Denne Underfundighed, der maaskee endog stundom lægger falsk Accent paa det Vigtigbige, at den Vidende netop saaledes bedst maa fatte det

dialektisk Afgjørende, og Kjætterne ikke faae Noget at rende med. Denne Fremstillingsmaade, der ganske tilhører hans Individualitet, der frist og vederqvægende baner sig sin egen Vej, og ikke undaander i et Mosaik af Stik-Ord og autoriserede Talemaader, og Samtidiges Vendinger, der under Gaasens forraade En, at den Skrivende følger med Tiden, medens Besing sub rosa betroer En, at han følger med Tanken. Denne Toffighed med hvilken han drillende bruger sit eget Jeg, næsten ligesom Socrates, frabedende sig Compagnistab eller rettere fikkende sig derimod, naar det er i Forhold til den Sandhed, hvor Hovedsagen netop er at være ene derom, uden at ønske Menneſker med sig for Triumphens Skyld, da her ingen er at vinde, det skulde da være Uendelighedens Spøg at være Intet for Gud, uden at ønske Menneſker om sig i den eenſomme Tænkning's Livsfare, da denne jo netop er Veien. Alt Dette er det Alvor? Er det Alvor, at han væsentligen bærer sig eens ad mod Alle, om end i Formen forskjelligt, at han unddrager sig ikke blot Fanatikerens dumme Forsøg paa at indrullere ham i det positive Sociale og illuderer deres taabelige Anmasſelse, naar de ville excludere ham, men at endog den ædle Jacobis begejstrede Veltalenhed Intet formaaer over ham, at han ikke røres ved Lavaters elſkelige eenfoldige Betyndring for hans Sjæl? Er det en alvorlig Mand's Udgang af Livet, at hans sidste Ord er ligesaa gaadefuldt som alt det Øvrige*), at den ædle

*) Saaledes skal jo Hegel ogsaa være død med de Ord, at Ingen forstod ham uden En, som misforstod ham; og naar Hegel har gjort det Samme, saa kunde det maaskee tjene Læsning til Gode. Al, men der var en stor Forskiel. Hegels Udsagn har strax den Skavank, at det er et ligefremt Udsagn og saaledes aldeles uadequat for en saadan Misforstaaelse, og beviser tilstræffeligt, at Hegel ikke har kunstnerisk existeret i Dobbelt-Reflexionens Svigefuldhed. Dernæst, at Hegels Meddelelse i de samfulde sytten Bind er ligefrem Meddelelse; har han da Ingen fundet, der har forstaaet ham, saa bliver det værst for Hegel. En anden Sag vilde det være med Socrates f. Ex., der kunstnerisk havde indrettet hele sin Meddelelses-Form paa at blive misforstaaet. Som dramatisk Replik af Hegel i Dødsveiblikket, betragtes hiint Udsagn af Hegel bedst som en Vilbelse, en Tankeløshed, der nu i Døden

Jacobi end ikke tør indestaae for hans Sjæls Salighed, hvad Jacobi var alvorlig nok til at bekhmre sig om — næsten ligesaa meget som om sin egen? Er det Alvor? Ja, lad Dem afgjøre det, der ere saa alvorlige, at de end ikke forstaae Spøg, de ere dog vel competente Dommere, med mindre det skulde være umuligt at forstaae Alvor naar man ikke forstaaer Spøg, hvad allerede hiin alvorlige Romer Cato Uticensis (ifølge Plutarch i *Moralia*) skal have paaviist ved at vise den dialektiske Reciprocitet mellem Spøg og Alvor. Men naar saa Læsning ikke er en alvorlig Mand, hvad Haab er der da for Den, der opgiver saa saare Meget, det Verdenshistoriske og det samtidige Systematiske, for at tye til ham?

See, en saadan vanskelig Sag er det at nærme sig Læsning i religiøs Henseende. Vilde jeg fremsætte de enkelte Tanker og da ramsende henseende dem ligefrem til ham, vilde jeg forbindtlig omslutte ham i Beundringens Favntag som Den, hvem jeg skyldte det Alt, da vilde han maaskee smilende unddrage sig og lade mig i Stikken, en Gjenstand for Latteren. Vilde jeg fortie hans Navn, træde vrælende frem lykfalig over min mageløse Opdagelse, som Ingen før havde gjort, da vilde vel hiin *πολυμητις Οδυσσεύς*, hvis jeg tænkte mig ham tilstede, nærme sig, slaae mig med en tvetydigt beundrende Mine paa Skulderen og sige: darin haben Sie Recht, wenn ich das gewußt hätte — og saa vilde jeg nok forstaae, om end ingen Anden forstod det, at han havde mig til Bedste.

skal være med paa de Veie, hvor han aldrig har været med i Livet. Er Hegel som Tænker eneste i sit Slags, saa er der jo Ingen, han kan sammenlignes med; og skulde han dog have Nogen han kunde sammenlignes med, saa er saa meget vist, at med Socrates har han aldeles Intet tilfælles.

Cap. 2.

Mulige og virkelige Thefes af Læfning.

Uden da at turde beraabe mig paa Læfning, uden med Bestemthed at turde angive ham som Hjemmelsmand, uden at forpligte Nogen til paa Grund af Navnkundigheden pligtsskyldigst at ville eller forsikrende at ville have forstaaet hvad der bringer den Forstaaende i et betænkeligt Forhold til min Navnløshed, som vel har noget ligesaa Afstrækkende som Læfningss Navnkundighed har Tiltrækkende: agter jeg nu at fremsætte hvad jeg Fanden gale mig henfører til Læfning uden at være sikker paa, at han vedstaaer det; hvad jeg snart kunde fristes til drillende i Overgivenhed at ville paadutte ham at han har sagt det, om ikke ligesom; hvad jeg paa en anden Maade sværmerisk kunde ønske beundrende at turde takke ham for; hvad jeg atter med stolt Paaholdenhed og Selvfølelse kun i Genereusitet henfører til ham; og hvad jeg atter frygter for at fornærme eller besvære ham med ved at bringe hans Navn i Forhold dertil. Ja, man finder dog sjældent en Forfatter, der er saa behagelig i Omgang som Læfning. Og hvoraft kommer det? Deraf, tænker jeg, at han er saa sikker paa sig selv. Al denne trivielle og magerlige Omgang mellem en Udmærket og en mindre Udmærket, at den ene er Genie, Mester, den anden Lærling, Bud, Leietjener o. s. v., er her forhindret. Om jeg med Djævels Vold og Magt vilde være Læfningss Discipel, jeg kan det ikke, han har forhindret det. Som han selv er fri, saa vil han frigjøre Enhver, det tænker jeg, i sit Forhold til ham, frabedende sig Lærlingens Uddunstninger og Labansstreges, befrygtende at blive til Latter ved Repetenterne: et eftersnakkende Echos sædvanlige Gjengivelse af det Sagte.

1. Den subjektive eksisterende Tænkter er opmærksom paa Meddelelsens Dialektik.

Medens den objektive Tænkning er ligegyldig ved det tænkende Subjekt og dets Eksistens, er den subjektive Tænkter

som eksisterende væsentligen interesseret i sin egen Tænkning, er eksisterende i den. Derfor har hans Tænkning en anden Art af Reflexion, nemlig Inderlighedens, Besiddelsens, hvorved den tilhører Subjektet og ingen Anden. Medens den objektive Tænkning sætter Alt i Resultat, og forhjelper den hele Menneſkehed til at snyde ved at afſkrive og opramſe Resultatet og Facitet, sætter den subjektive Tænkning alt i Borden, og udelader Resultatet, deels fordi dette netop tilhører ham, da han har Veien, deels fordi han som eksisterende bestandigen er i Borden, hvilket da ethvert Menneſke er, der ikke har ladet sig narre til at blive objektiv, til umenneſkeligt at blive Speculationen.

Inderlighedens Reflexion er den subjektive Tænkens Dobbelt-Reflexion. Tænkende tænker han det Almene, men som eksisterende i denne Tænkning, som erhvervende denne i sin Inderlighed bliver han mere og mere subjektiv isoleret.

Forſkjelligheden mellem den subjektive og den objektive Tænkning maa ogsaa yttre sig i Meddelelsens*) Form, det

*) Dobbelt-Reflexionen ligger allerede i ſelve Meddelelsens Idée, at den i Isolationens Inderlighed eksisterende Subjektivitet (der ved Inderligheden vil udtrykke Evighedens Liv, hvor al Socialitet og alt Fælleſſkab ikke lader sig tænke, fordi Eksiſtens-Categorien: Bevægelse her ikke lader sig tænke, hvorfor heller ingen væsentlig Meddelelse lader sig tænke, fordi Enhver maa antages væsentlig at beſidde Alt) vil meddele ſig, alſaa at han paa een-gang vil have ſin Tænkning i ſin subjektive Eksiſtensens Inderlighed og dog vil meddele ſig. Denne Modſigelse kan umuligen (uden for Tankeløſheden, og for den er jo Alt muligt) finde ſit Udtryk i en ligefrem Form. — At forøvrigt det ſaaledes eksisterende Subjekt kan vilſe meddele ſig, er ikke ſaa vanskeligt at forſtaa. En Foreſtlet ſ. Ex., hvem hans Eſſſov netop er ham hans Inderlighed, kan kan vel vilſe meddele ſig, men ikke ligefrem, netop fordi Eſſſovens Inderlighed er ham Hovedſagen. Væsentligen beſkjæftiget med beſtandigt at erhverve Eſſſovens Inderlighed, har han intet Resultat, og er aldrig færdig, men kan derfor gjerne vilſe meddele, mer kan netop derfor aldrig bruge en ligefrem Form, da den forudsætter Resultat og Færdighed. Saaledes ogsaa i et Guds=Forhold. Netop fordi han ſelv beſtandigt er i Borden ind efter, o: i Inderlighed, kan han aldrig meddele ſig ligefrem, da her Bevægelsen er lige den modſatte. Den ligefremme Meddelelse fordrer Viſheden,

vil sige, den subjektive Tænkter maa strax blive opmærksom paa, at Formen maa kunstnerisk have lige saa megen Reflexion som han selv eksisterende i sin Tænkning har det. Kunstnerisk vel at mærke, thi Hemmeligheden bestaaer ikke i, at han ligesom udfiger Dobbelt-Reflexionen, da et saadant Udsagn netop er en Modsigelse.

Den almindelige Communication mellem Menneske og Menneske er aldeles umiddelbar, fordi Menneskene i Almindelighed eksistere umiddelbart. Naar den Eine foredrager Noget, og den Anden vedkjender sig ordret det Samme, saa antages de at være enige og at have forstaaet hinanden. Netop fordi den Foredragende ikke er opmærksom paa Tanke-Tilværelsens Dobbeltthed, kan han heller ikke være opmærksom paa Meddelelsens Dobbelt-Reflexion. Han aner derfor ikke, at den Art af Enighed kan være den høieste Misforstaaelse, og naturligviis heller ikke, at ligesom den subjektivt eksisterende Tænkter har ved Dobbelttheden frigjort sig selv, saaledes beroer Meddelelsens Hemmelighed netop i at frigjøre den Anden, og netop derfor maa han ikke meddele sig ligesom, ja det er endog ugudeligt at gjøre det. Dette Sidste gjælder jo mere det Subjektive er det Væsentlige, og altsaa først og fremmest i det Religiøse, hvis da den Meddelende ikke er Gud selv eller tør beraabe sig paa en Apostels mirakuløse Myndighed, men blot er Menneske og tillige en Ven af at have Mening i hvad han siger og hvad han gjør. Den subjektive religiøse Tænkter derfor, der for at være dette har fattet Tilværelsens Dobbeltthed, indseer let, at den ligesom Meddelelse er et Bedrag mod Gud (der bedrager

men Vissheden er umulig for den Vordende, og er netop Bedraget. Vilde, for at benytte et erotisk Forhold, saaledes en elskende Pige længes efter Bryllupsdagen, fordi denne gav hende en sikker Visshed, vilde hun som Ægteviv gjøre sig bekvem i juridisk Tryghed, vilde hun istedenfor pigeligen at længes gabe ægtefæbeligen, saa vilde Manden med Rette beklage sig over hendes Utroskab, uagtet hun dog ikke elskede nogen Anden, men fordi hun havde tabt Ideen, og egentligen ikke elskede ham. Og dette er dog den væsentlige Utroskab i det erotiske Forhold, den tilfældige, den at elske en Anden.

ham muligen for et andet Menneſkes Tilbedeſe i Sandhed), et Bedrag mod ſig ſelv (ſom var han ophørt at være exiſterende), et Bedrag mod et andet Menneſke (ſom muligen kun faaer et relativt Gudsforhold), et Bedrag, der bringer ham i Modſigelse med hele hans Tænkning. Igjen ligefrem at udfige dette vilde atter være en Modſigelse, fordi Formen blev den ligefremme tiltrods for al Udfagnets Dobbelt-Reſlexion. At fordrø af en Tænkter, at han i Formen, han giver ſin Meddeleſe, ſkal modſige hele ſin Tænkning og ſin Verdens-Anſkuelse, at trøſte ham med, at ſaa gavner han, at lade ham holde ſig overbeviſt om, at Ingen bryder ſig derom, ja at Ingen mærker det i diſſe objektive Tider, da ſlige yderlige Conſequentſer kun ere Narreſtreger, ſom enhver ſyſtematiſk Veietjener agter for Intet: ja det er gode Raad, ſom endda ikke ere dyre. Sæt ſaaledes det var et religiøſt exiſterende Subjekt's Livs-Anſkuelse, at man ikke maa have Diſciple, at det er Forræderi baade mod Gud og Menneſker, ſæt han var lidt dum (thi ſkal der end Lidt mere end Uerlighed til for at komme igjennem Verden, ſaa er Dumhed altid fornøden for ret at gjøre Dykte og ret at blive forſtaaet af Mange), og ſagde dette ligefrem med Salveſe og Pathos: hvad ſaa? Ja ſaa vilde han blive forſtaaet, og der vilde ſnart melde ſig Ti, der blot mod at blive barberede frit eengang om Ugen, ſøgte Engagement med at forkynde denne Lære, o: han havde været ſaa ſærdeles heldig til yderligere Bekræftelse af Lærens Sandhed at faae Diſciple, ſom antog og udbredte denne Lære om ingen Diſcipel at have.

Den objektive Tænkning er aldeles ligegyldig mod Subjektiviteten og derved mod Underligheden og Tilgængeligheden; dens Meddeleſe er derfor ligefrem. Det følger af ſig ſelv, at den ingenlunde derfor behøver at være let, men den er ligefrem, den har ikke Dobbelt-Reſlexionens Svig og Kunſt, den har ikke hiin ſubjektive Tænkning's gudfrygtige og humane Omſorg i at meddele ſig, den lader ſig ligefrem forſtaa, den lader ſig ramſe. Den objektive Tænkning er derfor blot opmærkſom paa

fig selv, og er derfor ingen Meddelelse*), idetmindste ingen kunstnerisk Meddelelse, forsaavidt der dog altid vilde fordrøes at tænke den Modtagende og at agte paa Meddelelsens Form i Forhold til Modtagerens Misforstaaelse. Den objektive Tænkning**) er ligesom de fleste Mennesker saa inderlig god og meddeelsom; den meddeler sig uden videre og griber i det Høieste til Forsikringer om sin Sandhed, Anbefalinger, Forjættelser om at alle Mennesker engang ville antage denne Sandhed — saa sikker er den. Eller maaskee snarere saa usikker, thi Forsikringen og Anbefalingen og Forjættelsen, som jo rigtignok er for de Andres Skyld, som skulle antage den, turde maaskee ogsaa være for Lærers Skyld, der trænger til Stemmeflethedens Sikkerhed og Tilforladelighed. Nægter Samtiden ham den, saa trækker han paa Eftertiden — saa sikker er han. Denne Sikkerhed har noget tilfældeds med den Uafhængighed, der, uafhængig af Verden, behøver Verden som Vidne til sin Uafhængighed, for at være vis paa, at man er uafhængig.

Meddelelsens Form er noget Andet end Meddelelsens Udtryk. Naar Tanken har faaet sit rette Udtryk i Ordet, hvilket naaes ved den første Reflexion, saa kommer den anden Reflexion, der betræffer Meddelelsens eget Forhold til Meddeleren og gengiver den eksisterende Meddelerens eget Forhold til Ideen. Lad os endnu engang anføre et Par Exempler, vi har jo ogsaa god Tid, thi hvad jeg skriver er ikke den forventede sidste §, hvormed

*) Saaledes gaaer det altid med det Negative; hvor det er ubenidst med, forvandler det netop det Positive til det Negative; her forvandler det Meddelelsen til Illusion, fordi det Negative i Meddelelsen ikke er tænkt, men denne tænkt puur og pære positiv. I Dobbelt-Reflexionens Svig er Meddelelsens Negativitet tænkt, og derfor er denne Meddelelse, der i Sammenligning med hin anden Meddelelse ingen synes at være, netop Meddelelse.

**) Det maa bestandigt erindres, at jeg taler om det Religiøse, hvor den objektive Tænkning, naar den skal være det Høieste, netop er Irreligiositet. Overalt derimod, hvor den objektive Tænkning er i sin Ret, er dens ligefremme Meddelelse ogsaa i sin Orden, fordi den netop ikke skal have med Subjektiviteten at gjøre.

Systemet er færdigt. Sæt*) altsaa, at En vilde meddele følgende Overbeviisning: Sandheden er Inderligheden; der er objektivt ingen Sandhed, men Tillegnelsen er Sandheden; sæt han havde Iver og Begeistring for at faae dette sagt, thi naar Folk hørte det, saa vare de frelst, sæt han saa sagde det ved alle Leiligheder og bevægede ikke blot de Ledsbedende, men ogsaa haardføre Mennesker: hvad saa? Saa vilde der nok findes nogle Arbeidere, der havde staaet ledige paa Torvet, og først ved dette Rald gik hen at arbejde i Wiingaarden — med at forkynde denne Lære for Alle. Og hvad saa? Saa havde han yderligere modsagt sig selv, som han havde gjort det lige fra Begyndelsen, thi allerede Iveren og Begeistringen for at faae det sagt, og faae det hørt, var en Misforstaaelse. Hovedsagen var jo netop at blive forstaaet, og Forstaaelsens Inderlighed vilde jo netop være, at den Enkelte forstod det ved sig selv. Nu havde han endog bragt det til at faae Udraabere; og en Udraaber af Inderlighed er et seeværdigt Dyr. For virkelig at meddele en saadan Overbeviisning vilde der udfordres Kunst og Selvbeherskelse; Selvbeherskelse nok til i Inderlighed at fatte, at det enkelte Menneskes Guds-Forhold er Hovedsagen og Trediemands Travlhed er Mangel paa Inderlighed og Overflødighed af elskværdig Dumhed; Kunst nok til uudtømmeligt, som Inderligheden var det, at variere Meddelelsens dobbeltreflekterede Form. Jo mere Kunst, jo mere Inderlighed; ja havde han megen Kunst, kunde han endog gjerne sige, at han brugte den, siffer paa i næste Dieblis at kunne siffre Meddelelsens Inderlighed, fordi han var uendelig bekymret for at bevare sin egen Inderlighed, hvilken Bekymring frelser den Bekymrede fra al positiv Sluddervorrenhed. — Sæt En vilde meddele, at ikke Sandheden er Sandheden, men Veien er Sandhed,

*) Jeg siger blot: sæt, og under denne Form har jeg jo Lov at bringe frem det Visseste og det Urimeligste; thi selv det Visseste sættes jo ikke som det Visseste, men sættes som det Antagne for at opløse Forholdet; og selv det Urimeligste sættes jo ikke væsentligen, men antagelsesviis, for at beløse Consequens-Forholdet.

o: at Sandheden kun er i Vordelsen, i Tilegnelsens Proces, at der altsaa intet Resultat er; sæt han var en Menneſkeven, der nødvendighviis maatte avertere alle Menneſker derom; sæt han ſkjød den fortræffelige Gjenvei at meddele det i den lige fremme Form i Adreſſeavifiſen, hvorved han vandt en Maſſe Tilhængere, medens den kunſtneriſke Bei vilde trods hans yderſte Anſtrængelſe lade det uafgjort, om han havde hjulpet noget Menneſke: hvad ſaa? Ja ſaa blev hans Udfagn netop et Resultat. — Sæt En vilde meddele, at al Reciperen er en Producenter; sæt han gjentog det ſaa tidt, at denne Sætning endogſaa blev brugt paa Forſkrifter til Skønſkrivning: ſaa havde han rigtignok ſaaet ſin Sætning bekræftet. — Sæt En vilde meddele den Overbeviisning, at et Menneſkes Guds-Forhold er en Hemmelighed; sæt det var ret ſaadan en rar Mand, der holdt ſaa meget af andre Menneſker, at det maatte ud af ham; sæt han dog endnu havde ſaa megen Forſtand, at han mærkede lidt af Modſigelſen ved at meddele det lige frem, og han altsaa meddeelte det under Tausheds Løfte: hvad ſaa? Saa maatte han enten antage, at Discipelen var viſere end Læreren, at Discipelen virkelig kunde tie, hvad Læreren ikke kunde (en hypperlig Satire over det at være Lærer!), eller han maatte blive Inſſaliggjort i Galimathias, ſaa han ſlet ikke opdagede Modſigelſen. Det er beſynderligt med diſſe rare Menneſker; det er nu ſaa Rørende, at det maa ud af dem — og det er ſaa Forfængeligt, at troe, at noget andet Menneſke i ſit Guds-Forhold trænger til Ens Viſtand, ſom kunde Gud ikke nok hjælpe ſig ſelv og den Paagjeldende. Men det er lidt anſtrængende, exiſterende at faſtholde den Tanke, at man for Gud er Intet, at det er en Spøg med al Ens Anſtrængelſe; lidt tugtende, at ære ethvert Menneſke, ſaa man ikke ligefrem tør blande ſig i hans Guds-Forhold, deels fordi man ſkal have nok med ſit eget at gjøre, deels fordi Gud ikke er en Ven af Næſviisheid.

Overalt hvor det Subjektive er af Bigtighed i Erkjendelſen, altsaa Tilegnelſen er Hovedſagen, der er Meddelelſen et Kunſtværk, den er dobbelt-reflekteret, og dens førſte Form er netop

det Underfundige, at Subjektiviteterne maae holdes gudeligt ud fra hinanden, og ikke løbe skjærende sammen i Objektivitet. Dette er Objektivitetens Affkedsord til Subjektiviteten.

Den almindelige Meddelelse, den objektive Tænkning har ingen Hemmeligheder, først den dobbelt-reflekterede subjektive Tænkning har Hemmeligheder, o: al dens væsentlige Indhold er væsentlig Hemmelighed, fordi det ikke ligesvem lader sig meddele. Dette er Hemmelighedens Betydning. Det, at Erkjendelsen ikke er ligesvem at udsige, fordi det Væsentlige ved Erkjendelsen netop er Tilgængelsen, gjør at den bliver en Hemmelighed for Enhver, der ikke paa samme Maade ved sig selv er dobbelt reflekteret; men det, at det er Sandhedens væsentlige Form, gjør, at denne ikke kan siges paa nogen anden Maade*). Naar derfor En vil meddele det ligesvem, saa er han dum; og naar En vil fordrø det af ham, saa er han ogsaa dum. Ligeoverfor en saadan svigefuld kunstnerisk Meddelelse vilde den sædvanlige menneskelige Dumhed raabe: det er Egoisme. Naar saa Dumheden fejrede, og Meddelelsen blev ligesvem, saa havde Dumheden vundet saa meget, at Meddelelsen var bleven ligesaa dum.

Man kan distingvere mellem den væsentlige og den tilfældige Hemmelighed. Det er f. Ex. en tilfældig Hemmelighed, hvad der er blevet sagt i et Geheime-Statsraad, saa længe det endnu ikke er bekjendt; thi Udsagnet selv vil kunne forstaaes ligesvem, saasnart det bliver bekjendt. Det er en tilfældig Hemmelighed, at Ingen veed, hvad der skeer om et Aar; thi naar det er skeet, vil det lade sig forstaae ligesvem. Naar Socrates derimod ved sin Dæmon isolerede sig fra ethvert Forhold og

*) Derjom der i vor Tid levede et Menneske, der subjektivt udviklet var opmærksom paa Meddelelsens Kunst, han vilde opleve de herligste Comedier og Løier. Han vilde blive sat udenfor Døren, som den, der ikke formaaede at være objektiv, og saa vilde vel endeligen en godmodig objektiv Fyr, et systematisk Stykke Karl forbarme sig over ham og hjælpe ham halvt ind i Paragrapherne; thi hvad der blev anseet for en Umulighed, at male Mars i den Rustning, der gjør ham usynlig, det vilde nu lyffes overordentligt, ja hvad endnu besynderligere er, det vilde nu lyffes halvt.

f. Ex. posito antog, at saaledes maatte Enhver gjøre, saa vilde en saadan Anskuelse af Livet væsentligen blive en Hemmelighed eller en væsentlig Hemmelighed, thi den lod sig ikke ligefrem meddele, det Høieste han formaaede var kunstnerisk majestætisk at hjælpe negativt en Anden til det Samme. Alt det Subjektive, der ved sin dialektiske Jnderlighed unddrager sig den ligefremme Vittringsform, er en væsentlig Hemmelighed.

En saadan Meddelelsens Form i sin uudtømmelige Kunst svarer til og gengiver det eksisterende Subjekts eget Forhold til Ideen. For i Experimentets Form at tydeliggjøre dette, uden at afgjøre, om Noget virkelig eksisterende har været sig dette bevidst eller ikke, o: har eksisteret saaledes eller ikke, vil jeg antyde Eksistents-Forholdet.

2. Den eksisterende subjektive Tænter er i sit Eksistents-Forhold til Sandheden ligesaa negativ som positiv, har ligesaa megen Gomit som han væsentligen har Pathos, og er bestandigt i Vorden, o: Stræbende.

Da det eksisterende Subjekt er eksisterende (og det er da ethvert Menneskes Lod, undtagen de Objektives, der have den rene Væren at være i), saa er han jo i Vorden. Som da hans Meddelelse i Formen maa være væsentlig conform med hans egen Eksistents, saa maa hans Tænke svare til Eksistentsens Form. Enhver kjender nu Vordens Dialektik fra Hegel. Hvad der i Vorden er Alternationen mellem Væren og Ikke-Væren (en dog noget utydelig Bestemmelse forsaavidt Væren selv tillige er det Continueerlige i Alternationen), er senere det Negative og det Positive.

Man hører i vor Tid ofte nok tale om det Negative og om negative Tænkere, og hører ofte nok de Positives Præken i den Anledning og deres Takkebønner til Gud og Hegel, at de ikke ere som hine Negative, men ere blevne Positive. Det Positive i Forhold til Tænkning lader sig henseføre til disse Bestemmelser: sandstelig Visshed, historisk Viden, speculativt Resultat.

Men dette Positive er netop det Usande. Den sandfælsige Visshed er Evig (cfr. den græske Skepsis og den hele Fremstilling i den nyere Philosophie, hvoraf man kan lære saare Meget); den historiske Viden er Sandsebedrag (da den er Approximations-Viden); og det speculative Resultat er Blendværk. Alt dette Positive udtrykker nemlig ikke det erkjendende Subjekts Tilstand i Existenten, det angaaer derfor et fingeret objektivt Subjekt, og at forvergle sig selv med et saadant er at blive og at være narret. Ethvert Subjekt er et eksisterende Subjekt, og derfor maa dette væsentligen udtrykke sig i al hans Erkjenden og udtrykke sig som forhindrende den i illusorisk Afslutning i Sandse-Vished, i historisk Viden, i illusorisk Resultat. I historisk Viden faaer han en Mængde at vide om Verden, Intet om sig selv, bevæger sig bestandigt i Approximations-Videns Sphære, medens han ved sin formeentlige Positivitet bilder sig ind at have Visheden, som dog kun havees i Uendeligheden, i hvilken han dog som eksisterende ikke kan være, men bestandigt ankomme. Intet Historisk kan blive mig uendelig vist, undertagen dette, at jeg er til (hvilket igjen ikke kan blive uendelig vist for noget andet Individ, der atter kun saaledes er uendeligt vidende om sin egen Tilværelse), hvilket ikke er noget Historisk. Det speculative Resultat er forsaavidt Illusion, som det eksisterende Subjekt vil tænkende abstrahere fra at det er eksisterende og være sub specie æterni.

De Negative have derfor bestandigt den Fordeel, at de have noget Positivt, dette nemlig, at de ere opmærksomme paa det Negative; de Positive have slet Intet, thi de ere bedragne. Netop fordi det Negative er tilstede i Tilværelsen og er overalt tilstede (thi Tilværelse, Existent er bestandig i Verden), derfor gjelder det som den eneste Frelse derimod at blive bestandigt opmærksom derpaa. Ved at blive positivt betrygget er Subjektet netop narret.

Den Negativitet der er i Tilværelsen, eller rettere det eksisterende Subjekts Negativitet (hvilken hans Tænkning maa væsentligen gjengive i en adæquat Form), er grundet i Sub-

jektets Synthese, at det er en eksisterende uendelig Aand. Uendeligheden og det Evige er det eneste Visse, men idet det er i Subjektet, er det i Tilværelsen, og det første Udtryk derfor er dets Svig og denne uhyre Modsigelse, at det Evige vorder, at det bliver til.

Det gjælder da om, at det eksisterende Subjekts Tænkning har en Form, hvori det kan gengive dette. I det ligefremme Udsagn siger det netop noget Usandt, hvis det siger dette; thi i det ligefremme Udsagn er netop Svigen udeladt, saa altsaa Meddelelsens Form forstyrer, ligesom naar den Epileptiskes Tunge siger det forkeerte Ord, om den Talende maaskee ikke mærker det saa tydeligt som den Epileptiske. Lader os tage et Exempel. Det eksisterende Subjekt er evigt, men som eksisterende er det timeligt. Uendelighedens Svig er nu, at Dødens Mulighed er tilstede i ethvert Dieblik. Al positiv Tilforladelighed er saaledes gjort mistænkt. Er jeg mig ikke i ethvert Dieblik dette bevidst, saa er min positive Tillid til Livet Barnagtighed, uagtet den er bleven spekulativ, fornem paa den systematiske Gothurne; men bliver jeg mig dette bevidst, saa er Uendelighedens Tanke saa uendelig, at den ligesom forvandler min Eksistents til et forsvindende Intet. Hvorledes gengiver nu det eksisterende Subjekt denne sin Tanke-Eksistents? At det er saaledes med det at eksistere, veed ethvert Menneſke, men de Positive veed det positivt, o: de veed det slet ikke — men det forstaaer sig, de have jo ogsaa travlt med hele Verdenshistorien. Engang om Aaret ved en høitidelig Seilighed griber denne Tanke dem, og nu udsige de i Forsikringens Form, at det er saa. Men dette at de kun engang ved en høitidelig Seilighed bemærke det, forraader tilstræffeligen, at de ere meget positive, og det at de sige det i Forsikringens Tilforladelighed, viser, at de, selv idet de udsige det, ikke veed, hvad de sige, hvorfor de ogsaa i næste Dieblik kunne glemme det igjen. I Forhold nemlig til saadanne negative Tanke er en svigefuld Form den eneste adæquate, fordi den ligefremme Meddelelse ligger i Continuierlighedens Tilforladelighed, den svigefulde Til-

værelse derimod, hvor jeg fatter den, isolerer mig. Den, der er opmærksom herpaa, den der, nøiet med at være Menneske, har Styrke og Orkesløshed nok til ikke at ville bedrages for saa at faae Lov at sproghe om hele Verdenshistorien, beundret af Ligefindede, spottet af Tilværelsen, han undgaaer det ligefremme Udsagn. Som bekjendt var Socrates en Dagdriver, der hverken brød sig om Verdenshistorien eller Astronomien (denne opgav han som Diogenes fortæller, og naar han senere stod stille og stirrede hen for sig, kan jeg dog, uden forøvrigt at afgjøre Noget om hvad han egentlig foretog sig, ikke antage, at han kiggede Stjerner), men havde god Tid og Særhed nok til at bekymre sig om det simple Menneskelige, hvilken Betyrning, besynderligt nok, ansees for Særhed hos Mennesker, medens det derimod slet ikke er sært, at have travlt med Verdenshistorien, Astronomien og andet Saadant. Ifølge en udmærket Afhandling i det fyenske Tidsskrift seer jeg, at Socrates skal have været noget ironisk. Det var virkelig paa den høie Tid, at det blev sagt, og jeg er nu i det Tilfælde at turde beraabe mig paa hiin Afhandling, naar jeg antager noget Vignende. Socrates's Ironi bruger blandt Andet den Form, netop naar han vil have Uendeligheden frem, at han i første Instantz taler som en Afslindig. Ligesom Tilværelsen er lumsk, saaledes er hans Tale ogsaa, maaskee (thi jeg er ikke en saadan vis Mand som den Positive i det fyenske Tidsskrift) for at forhindre, at faae en rørt og troende Tilhører, der positivt tilegnede sig Udsagnet om Tilværelsens Negativitet. Denne Afslindighed i første Instantz kan da tillige have betydet for Socrates, at han, medens han talte med Menneskene, tillige i det Sagte confererede privatissime med Ideen, hvilket Ingen kan forstaae som kun kan tale ligefrem, og hvilket det ikke kan hjælpe at sige En cengang for alle, da Hemmeligheden netop er, at det altid maa være overalt tilstede i Tanken og i dennes Gjengivelse, ligesom det overalt er tilstede i Tilværelsen. Det er forsaavidt netop det Rigtige ikke at blive forstaaet, thi derved er man jo sikket mod Misforstaaelse. Naar saaledes Socrates etsteds siger, at det er mær-

teligt nok, at Skipperen, der har sat En over fra Grækenland til Italien, naar han er ankommen, gaaer rolig frem og tilbage paa Strandbredden, modtager sin Betaling, som havde han gjort noget Godt, medens han dog ikke kan vide, om han har gavnnet Passagererne, eller om det ikke havde været disse bedre at sætte Livet til paa Havet: saa taler han egentlig som en Affindig*). Maaskee har En af de Tilstebeværende virkeligen onseet ham for gal (thi ifølge Plato og Alcibiades skal det have været en almindeligere Mening idetmindste at ansee ham for fær, *ατοπος*); maaskee har en Anden tænkt, at det var en snurrig Bending i Talen, maaskee. Socrates derimod, han har maaskee paa samme Tid holdt et lille Stævnemøde med sin Idee, med Uvidenheden. Dersom han har fattet Uendeligheden i Uvidenhedens Form, saa maa han jo overalt have denne hos sig. Sligt uleiliger ikke en Privat-Docent, han gjør det cengang om Aaret i § 14 med Pathos, og deri gjør han vel, at han ikke gjør det anderledes, hvis han nemlig har Røne og Børn og Udsigt til et godt Levebrød — men ingen Forstand at tabe.

Den subjektive eksisterende Tænker, der har Uendeligheden i sin Sjæl, har den altid, og derfor er hans Form bestandig negativ. Naar saa er, naar han virkeligen eksisterende gjengiver Tilværelsens Form i sin Eksistens, saa er han eksisterende bestandig lige saa negativ som positiv, thi hans Positivitet bestaaer i den fortsatte Inderliggjørelse, i hvilken han er vidende om det Negative. Blandt de saakaldte Negative er der imidlertid Nogle, som efter at have faaet et Nys om det Negative forfalde til det Positive og gaac vrælende ud i Verden, for at anbefale, paanøde, falbyde deres lykfaliggjørende negative Wiisdom — og et Resultat kan man jo ogsaa raabe med som man raaber med holsteenskt Sild o. s. v. Meget klogere end de Positive ere disse Udraabere ikke, hvorimod det er en Inconsequents af de Positive at blive saa vrede paa dem, thi væsentligen ere de

*) Naar en Mulevende talede saaledes, saa vilde vel ogsaa Enhver indsee, at han var gal; men de Positive veed, de veed det med positiv Bestemthed, at Socrates var en Wiis, det skal være ganske bestemt: ergo.

Positive. Udraaberne ere ikke eksisterende Tænkere, de vare det maaskee engang, indtil de fandt Resultatet; fra det Øieblik eksistere de ikke længer som Tænkere, men som Udraabere og Auctionsholdere.

Men den egentlig subjektive eksisterende Tænkter han er bestandig ligesaa negativ som positiv, og ombendt; han er det bestandigt, saa længe han eksisterer, ikke eengang for alle i en chimæriske Mediation. Hans Meddelelse er svarende dertil, at han ikke ved at være saa overordentlig meddeelsom meningsløst skal forvandle en Værendes Eksistents til noget Andet end hvad en menneskelig Eksistents overhovedet er. Han er vidende om det Uendeliges Negativitet i Tilværelsen, han holder bestandigt dette Negativitetens Saar aabent, hvilket jo stundom er det Frelsende (de Andre lade Saaret groe til og blive Positive — Bedragne); i Meddelelsen udtrykker han det Samme. Han er derfor aldrig en Lærer, men en Værende, og naar han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, er han bestandigt stræbende.

Paa den Maade gaaer jo rigtignok en saadan subjektiv Tænkter glip af Noget, han faaer ikke den positive trivelige Glæde af Livet. For de fleste Mennesker forandrer Livet sig, naar de ere komne til et vist Punkt i deres Forstæn; de gifte sig, de indtage Livsstillinger, ifølge hvilke de for en Skams Skyld maae have noget Færdigt, maae have Resultater (thi Generethed for Mennesker byder at have Resultat, hvad Undseelsen for Gudens kunde byde, tænker man mindre paa), saa mene de sig selv virkeligen færdige, eller maae for Skik og Brugs Skyld mene det, eller sukke og klage engang over, at der er saa meget som forhindrer dem i at stræbe (hvilken Fornærmelse mod Gudens, hvis Sukket søgte ham; hvilken Fornærmelse mod Gudens, hvis Sukket er ogsaa saadan for Skik og Brugs Skyld; hvilken Modsigelse at sukke over, at man ikke kan jage efter det Høiere, fordi man griber efter det Lavere, istedetfor at lade være at sukke og lade være at gribe efter det Lavere!); saa beskæftige de sig ogsaa af og til med at stræbe lidt, men det Senere er dog kun den sparsomme Marginal-Note til den forlængst færdige

Text. Paa den Maade fritages man for ereqverende at blive opmærksom paa de anstrængende Banstelaheder, som det simpleste Udsagn om det at eksistere qua Menneske indeholder, medens man som positiv Tænker ved Vedet om Verdenshistorien og vor Herres Privatissimer.

Den der er Eksisterende er bestandigt i Borden; den virkeligen eksisterende subjektive Tænker eftergjør bestandig tænkende denne sin Eksistens og sætter al sin Tænken i Borden. Det er hermed som med at have Stil, kun Den har egentlig Stil, der aldrig har noget Færdigt, men hver Gang han begynder „rører Sprogets Bander“, saa det meest dagligdagse Udtryk for ham bliver til med nyfødt Oprindelighed.

Saaledes bestandigt at være i Borden er Uendelighedens Svigefuldhed i Tilværelsen. Den kunde bringe et sandseligt Menneske til Fortvivlelse, thi man føler dog bestandigt en Trang til at have noget Færdigt; men denne Trang er af det Onde og maa forjages. Den idelige Borden er Jordlivets Ubished, hvori Alt er ubist. Dette ved jo ethvert Menneske, siger det engang imellem især ved en høitidelig Seilighed ikke uden Sveed og Taarer, siger det ligesom og rører sig selv og Andre — og viser i Gjærningen, hvad han allerede vist i Udsagnets Form, at han ikke forstaaer hvad han selv siger*). Lucian lader i Underverdenen Charon fortælle følgende Historie: en Mand stod i Oververdenen og talte med en af sine Venner, hvem han ind-

*) Det, hvorpaa man fjender den gjennembannede Individualitet er, hvor dialektisk den Tænkning er, i hvilken han har sit daglige Liv. At have sit daglige Liv i Uendelighedens afgjørende Dialektik og dog blive ved at leve: det er Kunsten. De fleste Mennesker have til daglig Brug magelige Kategorier, og kun ved høitidelige Seiligheder Uendelighedens, det er, de have dem aldrig. Men til daglig Brug at have Uendelighedens Dialektik og eksistere i den, er naturligtvis den højeste Anstrængelse; og atter er den højeste Anstrængelse fornøden, for at Øvelsen ikke svigefuldt istedetfor at øve En i at eksistere deri narrer En ud deraf. — Det er bekjendt nok, at en Kanonade gjør, at man ikke kan høre; men det er ogsaa bekjendt, at man ved at holde ud kan høre hvert Ord ligesom naar Alt er stille. Saaledes er ogsaa den ved Reflektion potenjerende Aands-Eksistens.

bød til at spise hos sig lovende ham en sjelden Ret. Vennen takkede for Indbydelsen; da sagde Manden: men lad det nu endeligen være bestemt, at Du kommer. Bestemt, svarede den Indbudne. Saa skiltes de ad, og en Tagsteen faldt ned og slog den Indbudne ihjel — er det ikke til at lee sig ihjel over, fører Charon til. Sæt den Indbudne havde været en Taler, der maaskee Diebliffet iforveien havde rørt sig selv og Andre ved at tale om: at Alt er ubist! Thi saaledes tale Menneskene: i eet Dieblif veed de Alt, og i samme Dieblif veed de det ikke. Og derfor ansees det for Daarskab og Særhed at bryde sig derom og om Banfelighederne, fordi jo Enhver veed det. Hvad nemlig ikke Enhver veed, hvad der er Differents-Viden, det er herligt at bekymre sig derom; men hvad Enhver veed, hvor altsaa Forskjellen er den Marrestreg, hvorledes han veed det, det er spildt Umage at bryde sig om — man kan heller slet ikke blive vigtig derved. Sæt den Indbudne havde svaret i Kraft af Ubisheden, hvad saa? Saa vilde hans Tale ikke have været ulig en Affindigs, om den dog ikke vilde være bleven bemærket af Mange, thi det kan jo siges saa svigefuldt, at kun Den, som selv er fortrolig med saadanne Tanker, opdager det. En Saadan anseer det da heller ei for Affindighed, hvilket det og ikke er, thi medens Udsagnet i Spøgen maaskee slynger sig snurrigt ind i det Øvrige, har den Talende maaskee privatisime et Stævnemøde med Gudene, der netop er tilstede saasnart Alts Ubished er tænkt uendeligt. Derfor kan Den, som virkelig har Die for Gudene, see ham overalt, medens Den, som kun seer ham ved overordentlige Leiligheder, egentligen slet ikke seer ham, men er overtroist bedragen ved at see et Phantom.

Alt den subjektive eksisterende Tænker er ligesaa positiv som negativ, kan ogsaa udtrykkes saaledes, at han har ligesaa megen Comik som Pathos. Saaledes som Menneskene i Almindelighed eksistere er det Comiske og det Pathetiske fordeelt, saa Een har det Ene, en Anden det Andet, Een lidt Mere af det Ene, en Anden lidt Mindre. Men for den i Dobbelt-Reflexionen Eksisterende er Forholdet dette: ligesaa megen Pathos, ligesaa

megen Comik. Forholdet betrygger nemlig gjensidigen. Den Pathos, der ikke er betrygget ved Comik, er Illusion, den Comik, der ikke er betrygget ved Pathos, er Umodenhed. Kun den, der selv producerer dette, forstaaer det, ellers ikke. Det lyder aldeles som en Spøg, hvad Socrates sagde om Overfarten over Vandet, og dog var det den høieste Alvor. Naar det blot skulde være Spøg, saa gik maaskee Mangen med; naar det blot skulde være Alvor, kom vist mangelen Letsvedende i Sindsbewægelse; men sæt Socrates slet ikke forstod det saaledes. Det vilde lyde som en Spøg, dersom en Indbudene, idet han modtog Indbydelsen, svarede: jeg skal bestemt komme, tro mig nu, dog undtager jeg det Tilfælde, at en Tagsteen faldt ned og slog mig ihjel, thi saa kan jeg ikke komme; og dog kan det tillige være det høieste Alvor, og den Talende, spøgende med et Menneske, være for Guden. Sæt der var en ung Pige, der ventede den Elskede med det Skib, Socrates taler om, sæt hun ilede til Havnen, traf Socrates og med al sin forelskede Videnstak spurgte om den Elskede, sæt hiin gamle Drillepind Socrates iftedetfor at svare hende sagde: ja Skipperen gaaer rigtignok selvtilfreds frem og tilbage, og stryger Pengene i Lommen, og det uagtet han jo ikke med Bestemthed kan vide, om det ikke havde været bedre for Passagererne at omkomme paa Havet: hvad saa? Hvis det var en fiffig lille Pige, saa vilde hun indsee, at Socrates paa en Maade havde sagt, at den Elskede var ankommen; og naar saa det var vist, hvad saa? Saa vilde hun lee af Socrates, thi saa gal var hun da ikke, at hun ikke med Bestemthed skulde vide, hvor ypperligt det var, at den Elskede var kommen. Nu det forstaaer sig, en saadan lille Pige var jo ogsaa kun oplagt til et Stærnemøde med den Elskede paa den trygge Strand i erotisk Omfavnelse, ikke udviklet nok til et socratisk Stærnemøde med Guden i Ideen paa Uvishedens uendelige Hav. Men sæt saa den fiffige lille Pige havde været confirmeret, hvad saa? Saa havde hun jo vidst aldeles det Samme som Socrates — Forskjellen var blot, hvorledes det vides. Og dog har formodentlig Socrates haft hele sit Liv

i denne Forskjel, endnu i sit 70de Aar var han ikke færdig med stræbende at indøve inderligere og inderligere hvad en Pige paa 16 Aar veed. Thi han var ikke som Den, der kan Hebraisk, og altsaa kan sige til den unge Pige: det kan Du ikke, og det behøver lang Tid for at læres; han var ikke som Den, der kan hugge i Steen, hvilket den unge Pige vel vilde forstaae at hun ikke kunde, og forstaae at beundre, nei, han vidste ikke mere end hun. Hvad Under da, at han var saa ligegyldig ved at døe, thi den stakkels Tyr har formodentlig selv indseet, at hans Liv var spildt, og at det nu var for silde at begynde forfra for at lære, hvad hun de Udmærkede vide. Hvad Under da, at han slet ingen Ophævelser gjør over sin Død, som tabte Staten noget Uerstatteligt i ham. Al, han har vel tænkt som saa: havde jeg endda været Profet i Hebraisk, havde jeg været Billedhugger eller Solodandser, end sige havde jeg været et verdenshistorisk lykkaliggjørende Genie, ja hvor skulde Staten da have forvundet mit Tab, og hvor skulde dens Indvaanere have faaet det at vide, som jeg kunde sige dem! Men mig skal der intet Spørgsmaal blive om, thi hvad jeg veed, det veed Enhver. Det var dog en Spøgefugl den Socrates, saaledes at spøge med Hebraisk, Billedhuggerkunsten, Balletten og den verdenshistoriske Lykkaliggjørelse; og saa igjen at bryde sig saa meget om Guden, at han skjøndt uden Afslad øvende sig gennem hele sit Liv (ja som en Solodandser til Gudens Vre), tvivlsomt imødesaae, om han skulde kunne bestaae i Gudens Prøve: hvad var saa det?

Den relative Forskjel, der i Umiddelbarheden er mellem det Comiske og det Tragiske, svinder bort i Dobbelts-Reflexionen, hvor Forskjellen bliver uendelig, og derved Identiteten sat. Religieust er derfor Tilbedelsens comiske Udtryk ligesaa gudsfrygtigt som dens pathetiske. Det til Grund for det Comiske og det Pathetiske liggende er Misforholdet, Modsigelsen mellem det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Vordende. En Pathos derfor, som udelukker det Comiske, er en Misforstaaelse, er slet ikke Pathos. Den subjektivt eksisterende Tænker

er derfor ligesaa bifrontist som Eksistens-Forholdet er. Misforholdets Opfattelse, naar det sees hen til Ideen, er Pathos, Misforholdets Opfattelse, naar det sees med Ideen bagfra, er Comik. Naar den subjektive eksisterende Tænkter vender Ansigtet mod Ideen, er Misforholdets Opfattelse i Pathos, naar han vender Ryggen til Ideen og lader denne straaale bagfra ind i det samme Misforhold, er Opfattelsen i Comik. Det er saaledes Religioøsitetens uendelige Pathos at sige Du til Gud, det er uendeligt comisk, naar jeg vender Ryggen til og i Endeligheden seer dette, der bagfra falder ind i denne. Har jeg ikke ud-tømt hele det Comiske, har jeg heller ikke Uendelighedens Pathos; har jeg Uendelighedens Pathos, har jeg ogsaa strax det Comiske. — Saaledes er det at bede Uendelighedens høieste Pathos*),

*) Den socratistiske Stirren er ogsaa et Udtryk for den høieste Pathos og derfor tillige ligesaa comisk. Lad os forsøge det. Altsaa Socrates staaer og stirrer hen for sig; nu kommer der tvende Forbigaaende, den Eine siger til den Anden: hvad foretager det Menneske sig? Den Førstes Svar bliver nu: Intet. Lad os antage, at den Eine dog har lidt mere Forestilling om Inderlighed, og at han giver Socrates's Handling et religiøst Udtryk og siger: han hensejler i det Guddommelige, han beder. Lad os blive ved det Sidste, han beder. Men bruger han vel Ord, gjør maaskee endogaa mange Ord? Nei, Socrates havde forstaaet sit Guds-Forhold saaledes, at han slet ikke turde sige Noget af Frygt for at komme med daarlige Snak, og af Frygt for at faae et forkeert Ønske opfyldt, hvilket der jo skal være forekommet Eksempler paa, som da Drafler forudsagde en Mand, at alle hans Sønner vilde blive udmærkede, og den bethmrede Fader videre spurgte: og saa ville de vel alle komme lykkeligen af Dage, svarede Drafler: ogsaa dette skal blive Dig opfyldt; her er nemlig Drafler consequent nok til at antage, at Den, som raadfører sig med det, er en Bedende, og derfor bruger det consequent nok det Ord: opfyldt, hvilket er en sørgelig Ironi for Bedkommende. Altsaa Socrates gjør slet Intet, han end ikke taler i sit Indre med Guden — og dog gjør han jo det Høieste af Alt. Det har Socrates formodentlig ogsaa selv indseet og vidst drilsende at fremhæve. Derimod har Mag. Kierkegaard neppe forstaaet dette, af hans Disputats at slutte. Der omtaler han nemlig ved at citere Dialogen Alcibiades secundus Socrates' negative Forhold til Vønnen, men kan, som det var at vente af en positiv theologisk Candidat i vor Tid, ikke afholde sig fra i en Note at belære Socrates om, at dette dog kun var til en vis Grad sandt.

og dog er det Comisk*), netop fordi det i sin Zunderlighed er incommensurabelt for ethvert udbortes Udtryk, især naar man efterkommer Skriftens Ord, at salve sit Hoved og toe sit Ansigt naar man faster. Det Comiske er her paa to Maader. Det forkastelige Comiske vilde fremkomme, naar f. Ex. en bomstærkt Mand træder bedende frem og for at betegne Bønnens Zunderlighed vrider sig i Kraft=Stillinger, der vilde være belærende, især hvis den Talende var bararmet, for en Kunstner, der studerer Arm-Musklerne. Bønnens Zunderlighed og uudsigelige Sukke ere ikke commensurable for det Muskuløse. Det sande Comiske er, at det Uendelige kan foregaae i et Menneſte, og Ingen, Ingen opdage det paa ham. I Forhold til den idelige Vorden er det Comiske og det Pathetiske paa eengang i Bønnens Gjentakelse; netop dens Uendelighed i Zunderlighed synes at gjøre en Gjentakelse umulig, og derfor er Gjentakelsen selv baade til at smile og til at sørge over.

Som den subjektive eksisterende Tænker selv eksisterer saaledes, saa gjengiver hans Fremstilling ogsaa dette, og derfor kan Ingen uden videre tilegne sig hans Pathos. Som de comiske Partier i et romantisk Drama, saaledes slynger ogsaa Comiken sig gjennem Læſſings Fremstilling, maaskee stundom paa urette Sted, maaskee, maaskee ikke; med Bestemthed kan jeg ikke sige det. Hauptpastor Goeke er en høist ergöglich Figur, som Læſſing har comisk conſerveret for U dødeligheden ved at gjøre ham uadstillelig fra sin Fremstilling. Det forstaaer sig, det er forstyrrende, man kan ikke med den Tilforladelighed hengive sig til Læſſing som til Deres Fremstilling, der med ægte speculativ Alvor gjøre Alt ud af Et, og saaledes have Alt færdigt.

Det, at den eksisterende subjektive Tænker bestandigt er stræbende, betyder dog ikke i endelig Forstand, at han har et Maal, hvortil han stræber, hvor han var færdig, naar han var kommen derhen; nei, han stræber uendeligt, er bestandigt i

*) Jeg taler ikke her om det tilfældige Comiske, som hvis en Mand bedende holdt Gatten for Vinene og ikke havde bemærket, at der ingen Pul var i, og man tilfældigt kom til at see ham Ansigt til Ansigt.

Orden, hvilket er betrygget derved, at han bestandigt er ligesaa negativ som positiv, og har ligesaa megen væsentlig Comik som væsentlig Pathos; og hvilket har sin Grund i, at han jo er eksisterende, og tænkende gjengiver dette. Ordelsen er selve Tænkerens Eksistens, hvilken man vel tankeløst kan abstrahere fra og blive objektiv. Hvor langt eller hvor kort han er henne, gjør væsentligen Intet til Sagen (det er jo ogsaa kun en endelig-relativ Sammenligning), saa længe han er eksisterende, er han i Orden.

Eksistensen selv, det at eksistere, er Stræben, og er ligesaa pathetisk som comisk; pathetisk, fordi Stræben er uendelig, o: rettet mod det Uendelige, er Uendeliggjørelse, hvilket er den højeste Pathos; comisk, fordi Stræben er en Selvmodsigelse. Pathetisk seet, har et Secund uendeligt Værd, comisk seet er 10,000 Aar en Narrestreg ligesom den Dag igaar, og dog bestaaer Tiden, hvori den Eksisterende er, af saadanne Dele. Naar det blot enkelt og ligesom udfiges, at 10,000 Aar er en Narrestreg, saa gaaer mangan Daare med og finder, at det er Wiisdom, men glemmer det Andet, at et Secund har uendeligt Værd. Naar det hedder, at et Secund har uendeligt Værd, saa studser En og Anden, og kan bedre forstaae, at 10,000 Aar har uendeligt Værd, og dog er det ene ligesaa vanskeligt at forstaae som det andet, naar man blot giver sig Tid til at forstaae, hvad det er der skal forstaaes; eller paa en anden Maade bliver saa uendeligt greben ved Tanken om, at der ikke er Tid at give bort, ikke eet Secund, at Secundet faaer uendeligt Værd.

Denne Eksistensens Bestaendighed erindrer om den græske Opfattelse af Eros, som findes i Symposiet, og som Plutarch i hans Værk om Isis og Osiris (§ 57) rigtigt forklarer. Parallellen med Isis, Osiris og Typhon bestjæftiger mig ikke, men naar Plutarch erindrer om, at Hesiodus har antaget Chaos, Jorden, Tartarus og Elskov for Grundvæsener, saa er det meget rigtigt i Forbindelse hermed at minde om Plato. Thi Elskov her betyder aabenbart Eksistens eller det, hvorved Livet er i det Hele, det Liv, som er Synthesen af det Uendelige og det

Endelige. Armod og Rigdom aflede altsaa, ifølge Plato, Gros, hvis Væsen er dannet af begge. Men hvad er Eksistens? Det er hiint Barn, som er aflet af det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Tidelige, og derfor er bestandigt stræbende. Dette var Socrates's Mening: derfor er Kjerligheden bestandigt stræbende, o: det tænkende Subjekt er eksisterende. Kun Systematikere og de Objektive have ophørt at være Mennesker og ere blevne Speculationen, der har hjemme i den rene Væren. Det Socraticke skal naturligviis ikke forstaaes endeligen om en fortsat og idelig fortsat Stræben til et Maal uden at naae det. Nei, men hvor meget end Subjektet har Uendeligheden i sig, derved at det er eksisterende, er det i Vorden. Den Tænkter, der kan glemme i al sin Tænkten at tænke det med, at han er eksisterende, han forklarer ikke Tilværelsen, han gjør et Forsøg paa at ophøre at være Menneske, at blive en Bog eller et objektivt Noget, som kun en Münchhausen kan blive. At den objektive Tænkning har sin Realitet, nægtes ikke, men i Forhold til al den Tænkning, hvor netop Subjektiviteten maa accentueres, er den en Misforstaaelse. Om en Mand hele sit Liv igjennem kun beskæftiger sig med Logiken, saa bliver han derfor dog ikke Logiken, eksisterer derfor selv i andre Kategorier. Finder han nu, at dette ikke er Umagen værd at tænke over, saa lad ham det, det er nok heller ikke behageligt at faae at vide, at Tilværelsen spotter over ham, der er ifærd med at ville blive reen objektiv.

3. Hvad der under dette og det følgende Punkt bliver Gjenstand for Omtalen, lader sig bestemtere henhøre til Lessing, forsaavidt Udsagnet ligesvem lader sig citere, men dog atter ikke med nogen ligesvem Bestemthed, da Lessing ikke er docerende, men subjektivt eviterende, uden at ville forpligtige Noget til for hans Skyld at antage det, uden at ville forhjælpe Noget til en ligesvem Continuitet med Ophavsmanden. Maaskee har Lessing selv forstaaet, at Sligt ikke lader sig docere ligesvem; idetmindste lader Lessings Udfærd sig forklare saaledes, og maaskee er Forklaringen rigtig, maaskee.

Læssing har sagt (S.B. 5te B. p. 80), at tilfældige historiske Sandheder aldrig kunne blive Beviis for evige Fornuft-Sandheder; samt (p. 83) at den Overgang, hvorved man paa en historisk Efterretning vil bygge en evig Sandhed, er et Spring.

Jeg skal nu gennemgaae disse tvende Udsagn lidt nærmere og sætte dem i Forhold til hiint „Smulernes“ Problem: kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden. Dog vil jeg først her vinde Plads for en Bemærkning, der kan tjene til at vise, hvor svigefuld Menneiskenes Tænkning er, der er ligesom Discipelens Læsning: „han lader som han læser og læser ikke endda.“ Naar to Tanker staae i et uadskilleligt Forhold til hinanden, saa, hvis man kan tænke den ene, man eo ipso kan tænke den anden, da hænder det ikke sjældent, at der fra Mund til Mund, fra Slægt til Slægt gaaer en Opinion, der gjør det let at tænke den ene Tanke, medens en modsat Opinion gjør det vanskeligt at tænke den anden, ja etablerer den Praxis, at skeptisere i Forhold til denne. Og dog er det sande dialektiske Forhold, at Den, som kan tænke den ene, eo ipso kan tænke den anden, ja eo ipso har tænkt den anden — hvis han har tænkt den ene. Jeg figter herved til Quasi-Dogmet om Helvedsstraffenes Evighed. Det Problem „Smulerne“ fremsatte var, hvorledes et Historisk kan blive afgjørende for en evig Salighed. Naar der siges „afgjørende“, saa siges der eo ipso, at idet Saligheden er afgjort, er Usaligheden ogsaa afgjort, det være nu som sat eller som udelukket. Det Første skal nu være let at forstaae, det har enhver Systematiker tænkt, enhver Troende, og vi ere jo Alle Troende, det er en Smørrebød at faae et historisk Udgangspunkt for sin evige Salighed og faae det tænkt. Midt i denne Tryghed og Tilfredselighed kommer leilighedsviis det Spørgsmaal frem om en evig Usalighed afgjort ved et historisk Udgangspunkt i Tiden: see det er vanskeligt, man kan ikke blive enig med sig selv om, hvilket man skal antage, og man bliver enig om at lade det staae hen som Noget, man leilighedsviis kan bruge i det populære Foredrag, men som er uafgjort — af, af, af, og saa er det jo

afgjort; Intet er lettere — dersom man har afgjort det Første. Vidunderlige menneskelige Tænksomhed, hvo kan skue Dig ind i dit tænksomme Die uden en stille Opføttelse! Altsaa her Resultatet af den fortsatte Tænksomhed: det Ene forstaaer man, det Andet lader man staae hen, o: kan man ikke forstaae, og dog er dette Ene og dette Andet, det er, ja jeg næsten bliver forelegen ved at sige det, det er Eet og det Samme*). Kan Tiden og i den Forholdet til et historisk Phænomen være afgjørende for en evig Salighed, saa er den det eo ipso for Afgjørelsen af en evig Usalighed. Den menneskelige Tænksomhed bærer sig anderledes ad. En evig Salighed er nemlig en evig Forudsætning bag ved, i Immanentsen, for ethvert Individ. Som evig er han høiere end Tiden og har derfor altid sin evige Salighed bag ved sig, det vil sige, der er kun at tænke en evig Salighed, en evig Usalighed lader sig slet ikke tænke. Dette er philosophisk tænkt aldeles i sin Orden. Nu kommer Christendommen og sætter Disjunktionen: enten en evig Salighed eller en evig Usalighed; og Afgjørelse i Tiden. Hvad gjør saa den menneskelige Tænksomhed? Den gjør ikke som Smulerne, den bliver ikke opmærksom paa, at dette er en vanskelig Tale, og Opfordringen til at tænke det det vanskeligste Forslag, der lader sig gjøre, den gjør altsaa ikke hvad der for det Første lod sig gjøre, den fremsætter end ikke Problemet. Nei, den lyver lidt, saa gaaer det let nok. Den tager Disjunktionens første Led (enten en evig Salighed) og forstaaer derved Immanentsens Tanke, der netop udelukker Disjunktionen, og saa har den tænkt det Hele, indtil den saa i Forhold til Disjunktionens andet Led gjør Opbud og erklærer, at den ikke kan tænke det, hvilket da er at slaae sig selv paa Munden, og at angive sig selv som Den, der ikke har tænkt det Første. Christendommens Paradox ligger i, at den bestandig bruger Tiden og det Historiske i Forhold til det Evige,

*) Foraaabidt kunde Smulerne ligesaa godt have stillet Modsetningen frem og ladet det blive Problemet: hvorledes kan et Historisk blive afgjørende for en evig Usalighed. I saa Fald vilde vistnok den menneskelige Tænksomhed have fundet, at det er Noget at spørge om, da det end ikke lod sig besvare.

al Tænkning ligger i Immanentsen, og hvad gjør saa den menneskelige Tænkthomhed? Den tænker Immanentsen, lader som denne er Disjunktionens første Halvdeel, og saa har den tænkt Christendommen*).

Nu til Læsning. Stedet findes i en lille Opsats: Über den Beweis des Geistes und der Kraft; an den Herrn Director Schumann. L. opponerer mod hvad jeg vilde kalde at kvantitere sig ind i en kvalitativ Afgjørelse; han bekæmper den ligefremme Overgang fra historisk Tilforladelighed til Afgjørelse af en evig Salighed. Han nægter ikke (thi han veed strax at gjøre Concessjoner for at Kategorierne kunne blive tydelige), at hvad der i Skriften fortælles om Undere og Spaadomme, er ligesaa tilforladeligt som andre historiske Efterretninger, ja saa tilforladeligt som overhovedet historiske Efterretninger kunne være: aber nun, wenn sie nur eben so zuverlässig sind, warum macht man sie bei dem Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger? (p. 79), nemlig fordi man paa dem vil bygge Antagelsen af en Være, der betinger en evig Salighed, altsaa paa dem vil bygge en evig Salighed. L. er villig til, ligesom alle Andre, at troe, at en Alexander har levet, der har undertvunget hele Asien, „aber wer wollte auf diesen Glauben hin irgend etwas von großem und dauerhaftem Belange, dessen Verlust nicht zu ersehen wäre, wagen?“ (p. 81).

Det er bestandigt Overgangen, den ligefremme Overgang fra det historisk Tilforladelige til den evige Afgjørelse, Læsning bekæmper. Derfor stiller han sig saaledes, at han gjør en Forskjel mellem Efterretninger om Undere og Spaadomme — og Samtidigheden med disse. (Denne Forskjel har Smulerne været opmærksom paa ved digterisk eksperimenterende at tilveiebringe Samtidigheden, og saaledes fjerne hvad der blev kaldet det

*) De Beviser, med hvilke en from Orthodoxie har villet sikkre hinne Dogme om Helvedsstraffenes Evighed, maae ansees for en Misforstaaelse: Dog er dens Udsærd ingenlunde af den Bestaenhed som Speculationens: thi da den virkelige ligger i Disjunktionen, saa er ethvert Beviis en Overflødighed.

(Efterhistoriske.) Af Efterretningerne, o: af deres indrømmede Tilforladelighed, følger Intet, siger Lessing, men, tilføier han, havde han været samtidig med Miraklerne og Spaadommene, saa vilde det have hjulpet ham*). Vel underrettet, som Lessing altid er, protesterer han derfor mod et halv svigefuldt Citat af Origenes, der er blevet anført for at give hiint Beviis for Christendommens Sandhed Relief. Han protesterer ved at føie Slutningen af Origenes's Ord til, hvoraf sees, at D. antager, at der endnu i hans Tid skeete Mirakler, og at han tillægger disse Mirakler, med hvilke han altsaa er samtidig, Beviiskraft ligesom de, om hvilke han læser.

Da Lessing har stillet sig saaledes, ligeoverfor en given Fremstilling, faaer han ikke Veilighed til at udhæve det dialektiske Problem, om Samtidigheden vilde hjælpe Noget, om den kunde være mere end Anledning, hvad den historiske Efterretning ogsaa kan være. Lessing synes at antage det Modsatte; maaskee er dog dette Skin tilveiebragt for at give sin Fægtning e concessis mere dialektisk Tydelighed ligeoverfor en bestemt enkelt Mand. Smulerne søgte derimod at vise, at Samtidigheden hjælper slet Intet, fordi der i al Evighed ingen ligefrem Overgang er, hvilket jo ogsaa vilde have været en grændseløs Uretfærdighed mod alle Senere, en Uretfærdighed og Forskjel, der var meget værre end den mellem Jøder og Græker, Omstaarne og Uomstaarne, hvilken Christendommen har hævet.

Lessing har selv samlet sit Problem i følgende Ord, hvilke han har spatieret: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden**). Hvad her støder, er det Prædikat:

*) Her vil dog maaskee en Læser erindre, hvad der i Smulerne blev fremst at om Umuligheden af at blive samtidig (umiddelbart forstaaet) med et Paradox, samt om at Forskjellen mellem den samtidige og den senere Discipel var et Forbindende.

**) I Forhold til denne Sagens Stilling er det klart nok, at Smulerne egentligen bekæmpe Lessing, forsaavidt han har etableret Samtidighedens Fortrin, i hvis Benægtelse det egentlige dialektiske Problem ligger, og hvorved. Bevarelsen af det lessingske Problem faaer en anden Betydning.

zufällige. Dette er vildledende, det kunde synes at lede til den absolute Distinction mellem væsentlige og tilfældige historiske Sandheder, en Distinction, der dog kun er en Subdivision. Distingveres der absolut tiltrods for det høiere Prædikat („historiske“) Identitet, saa kunde deraf synes at følge, at i Forhold til væsentlige historiske Sandheder vilde den ligefremme Overgang være at danne. Jeg kunde nu blive hidfig og sige: det er umuligt, at Læsing kan være saa inconsequent, ergo — og min Hidfighed vist overbeviser Mange. Smidlertid indskrænker jeg mig til et høfligt Maaske, der antager, at Læsing i Prædikatet: tilfældige har skjult Alt, men kun sagt Noget, saa at „tilfældige“ ikke er et relativt-distingverende Prædikat eller inddelende, men et Genus-Prædikat: historiske Sandheder, der som saadanne ere tilfældige. Hvis ikke, ligger her den hele Misforstaaelse, der atter og atter gaaer igjen i den nyeste Philosophie: at lade det Evige uden videre blive historisk, og at kunne begribe det Historiskes Nødvendighed*). Alt hvad der bliver historisk er tilfældigt; thi netop derved, at det bliver til, bliver historisk, har det sit Moment af Tilfældighed, thi Tilfældighed er just den ene Faktor i al Tilblivelse. — Deri ligger igjen Incommensurabiliteten mellem en historisk Sandhed og en evig Afgjørelse.

Saaledes forstaaet er Overgangen, hvorved et Historisk og Forholdet til dette bliver afgjørende for en evig Salighed, en μεταβασις εις αλλο γένος (Læsing siger endog, hvis dette ikke er det, saa veed jeg ikke hvad Aristoteles har forstaaet derved p. 82), et Spring baade for den Samtidige og for den Senere. Den er et Spring, og det er dette Ord som Læsing har brugt indenfor den tilfældige Indskrænkning, der betegnes ved en illusorisk Forskiel mellem Samtidighed og Ikke-Samtidighed. Ordene lyde saaledes: Das, das ist der garstige breite

*) Angaaende dette systematisk-bagvendte Kunststykke vil Læseren maaske erindre hvad der blev fremhævet i Smulerne, at nødvendigt bliver Intet til (fordi Tilblivelse og Nødvendighed modsige hinanden), og at derfor endnu mindre Noget ved at være blevet til bliver nødvendigt, da nødvendigt er det eneste man ikke kan blive, fordi det bestandigt forudsætter at være.

Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe (p. 83). Maaskee er hiint Ord: Spring kun en Bending i Stilen, maaskee udføres derfor Metaphoren for Phantasien ved at tilføie Prædikatet: breit, som havde ikke end det mindste Spring den Egenstab, at det gjør Graben uendelig bred, som var det ikke lige vanskeligt for den, der slet ikke kan springe, enten Graben er bred eller smal, som var det ikke den dialektisk lidenskabelige Afsty for et Spring, der gjør Graben saa uendelig bred, ligesom Lady Macbeths Videnskab gjør Blodpletten saa uhyre stor, at ikke Oceanet kan afsvætte den. Maaskee er det ogsaa en Vist af Vessing at anbringe det Ord: ernstlich, thi i Forhold til det at springe, især naar Metaphoren udføres for Phantasien, er Alvoren pudseerlig nok, fordi den staaer i intet eller i et comisk Forhold til Springet, da det jo ikke, udbortes forstaaet, er Grabens Brede der forhindrer det, men indbortes den dialektiske Videnskab, der gjør Graben uendelig bred. At have været ganske nær ved Noget, har allerede sin comiske Side, men at have været ganske nær ved at gjøre Springet, er slet Intet, netop fordi Springet er Afgjørelsens Categorie. Og nu med yderste Alvor at have villet gjøre Springet — ja det er en Skjelm den Vessing, thi det er nok snarere med yderste Alvor han har gjort Graben bred: er dette ikke ligesom at gjøre Nar af Folk! Dog kan man, som bekjendt, Springet betræffende, ogsaa paa en anden mere yndet Maade gjøre Nar af Folk: man lukker Vinene, tager sig selv i Naffen, à la Münchhausen, og saa — saa staaer man paa den anden Side, paa hiin Side af den sunde Menneskeforstand i det systematisk forjættede Land.

Hiint Udtryk: Springet, er forøvrigt ogsaa paa en anden Maade knyttet til Vessings Navn. Som overhovedet Sjelden nogen Tænker i den nyere Tid ved findrigt at concentrere sig og sin Tanke-Existents betræffende et vist Forhold i en eneste kort, lyffelig Sætning, erindrer om den skjønne græske Maade at philosophere paa, saa erindrer L. levende om Grækerne. Hans Viden er ikke et lærd Sammensurium og en Dito Dito

ægte-speculativ Medieren af hvad Creti og Pleti, Genier og Privat-Docenter have tænkt og skrevet; hans Fortjeneste er ikke at trække hele denne Herlighed paa den historiserende Methodes Snor; nei kort, eenfoldig har han Noget for sig selv. Som man i Forhold til mange græske Tænkere istedenfor at nævne deres Navn, kan nævne deres Løsen, saaledes har L. ogsaa efterladt sig et sidste Ord. Lesings „sidste Ord“ gav, som bekendt, Anledning til nogle Skrivelser i sin Tid. Den begejstrede ædle Jacobi, der med ælskelig Sympathie ofte udtaler sig om en Trang til at forstaaes af andre Tænkere, om det Ønskelige i at være enig med Andre, var den Skriftefader, hvem det forbeholdtes at opbevare L.s sidste Ord. Nu, det forstaaer sig, det var en vanskelig Sag at være Skriftefader for en Ironiker som L., og Jacobi har maattet døie nok, uforskyldt, forsaavidt man har angrebet ham uretsfærdigen, forskyldt, forsaavidt dog L. ingenlunde havde sendt Bud efter ham i Qualitet af Skriftefader, endnu mindre bedet ham om at bekendtgjøre Samtalen, og allermindst at lægge den pathetiske Accent paa urigtigt Sted.

Der er i den hele Situation noget høist Poetisk: to saa udprægede Individualiteter som L. og J. i en Samtale med hinanden. Begejstringens uudtømmelige Talsmand som Jagt-tager, og den forslagne L. som Katechumen. J. skal da udforske, hvordan det egentligen staaer sig med L. Hvad skeer? Forsærdet opdager han, at L. vist dog i Grunden er Spinozist. Den Begejstrede vover det Yderste, og foreslaaer ham hiint ene frelsende salto mortale. Her maa jeg standse et Øieblik; det kunde synes, at J. tilsidst bliver Opfinder af Springet. Dog maa bemærkes: først er J. egentligen ikke klar over, hvor Springet væsentligen hører hjemme. Hans salto mortale er nærmest kun Subjektivitetens Akt i Forhold til Spinozas Objektivitet, ikke Overgangen fra det Evige til det Historiske. Dernæst er han heller ikke dialektisk klar over Springet, at dette ikke ligesom lader sig docere eller meddele, netop fordi det er Isoleringens Akt, da det, betræffende hvad der netop ikke lader sig tænke, henstiller til den Enkelte, om han i Kraft af det Absurde vil

beslutte sig til troende at antage det. Jacobi vil med Beltalenhedens Bistand forhjælpe En til at gjøre Springet. Men dette er en Modsigelse, og al ligefrem Tilskyndelse er netop en Forhindring fra virkeligen at komme til at gjøre det, hvilket ikke maa forverles med forsikrende at ville have gjort det. Sæt, Jacobi selv har gjort Springet, sæt, han ved Beltalenhedens Hjælp faaer en Lærende overtalt til at ville gjøre det: saa faaer jo den Lærende et ligefremt Forhold til J., og kommer altsaa ikke selv til at gjøre Springet. Det ligefremme Forhold mellem Menneske og Menneske er naturligviis langt lettere, tilfredsstillende Sympathien og den egne Trang langt hurtigere og tilskyndende tilforladeligere, det forstaaes ligefrem, og der behøves ikke hiin Uendelighedens Dialektik for at holde sig selv uendeligt resigneret og uendelig begejstret i Uendelighedens Sympathie, hvis Hemmelighed netop er Forsagelse af Indbildning om, at det ene Menneske i sit Guds-Forhold ikke skulde være lige saa stort som det andet, hvilket gjør den formeentlige Lærer til en Lærende, der passer sig selv, og al Underviisning til en guddommelig Spøg, fordi ethvert Menneske væsentligen kun undervises af Gud. — I Forhold til Læsning ønsker Jacobi nu blot Fælledekskab i at gjøre Springet; hans Beltalenhed er den i Læsning Forelskedes, og derfor er det ham saa vigtigt at faae Læsning med. Man mærker her strax den dialektiske Mislighed: den Beltalende, den for evigt Overbeviste, han føler Styrke og Kraft til at vinde Andre for sin Overbeviisning, o: han er usikker nok til at behøve Andres Samtykke i den begejstrede Overbeviisning. Overhovedet den Begeistrede, som ikke formaaer i Forhold til ethvert Menneske at udtrykke sin Begeistring i Modsatningens Form, han er ikke den Stærkere, men den Svagere, og har kun Qvindens Styrke, hvilken er i Svaghed. Jacobi forstod ikke kunstnerisk at tugte sig selv op til eksisterende at nøies med at udtrykke Ideen. Isolationens Tvang, som netop er sat i Springet, kan ikke tvinge Jacobi, han maa forraade Noget, han skummer bestandigt over i hiin Beltalenhed, der i Thynd og Indhold og Iyrist Syden stundom rangerer med Shake-

speare, men som dog vil hjælpe Andre i et ligefremt Forhold til Taleren, eller som in casu vil vinde ham den Trøst, at Lessing er enig med ham.

Nu videre. Da altsaa Jacobi med Horreur opdager, at Lessing egentligen er Spinozist, saa taler han ud af hele sin Overbeviisning. Han vil tage Lessing med Storm. Lessing svarer*): „Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Überhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel, und ich begreife wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopf-unten machen kann, um von der Stelle zu kommen; nehmen Sie mich mit, wenn es angeht.“ Her seer man hypperligt Lessings Ironi, der formodentligen veed, at naar man skal springe, maa man nok være ene derom, og ogsaa ene om ret at forstaae, at det er en Umulighed. Man maa beundre hans Urbanitet og hans Forkjerlighed for Jacobi, og den samtalende Kunst, der saa høfligt siger: „nehmen Sie mich mit — wenn es angeht.“ Jacobi taler videre: „Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fort-schwingt, so geht es von selbst.“ Dette er forresten ret godt sagt, dog er der den Ucorrecthed, at han her vil gjøre Springet til noget Objectivt, det at springe til en Analogie til det f. Ex. at finde det archimediske Punkt. Det Gode ved Svaret er, at han ikke vil have et ligefremt Forhold, et ligefremt Fælledekskab i Springet. Saa følger Lessings sidste Ord: „Auch dazu gehört schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.“ Her er Lessing ironisk ved Hjælp af det Dialektiske, medens den sidste Vending ganske har det socratiske Colorit — at tale om Mad og Drikke, Læger, Pakæsler og andet saadant, item om sine gamle Been og sit tunge Hoved. Uagtet Springet, som oftere bemærket, er Afgjørelsen, saa vil dog Jacobi her ligesom danne en Overgang dertil; han, den Beltalende, vil loffe Lessing: „det er ikke Videre,“ siger han, „Sagen er ikke saa vanskelig, De træder

*) Cfr. Fr. H. Jacobis S. W. 4ter B. 1ste Abth. p. 74.

blot paa det elastiske Sted — saa gaaer det af sig selv med Springet." Dette er et ret godt Exempel paa Bestalenhedens fromme Ewig; det er som vilde En anbefale det at blive henrettet ved en Guillotine og sige: „det Hele er en let Sag, De lægger Dem blot paa et Bræt, saa trækkes der blot i en Snor, saa falder Øren ned — og De er henrettet." Men sæt nu, det at blive henrettet var det man ikke ønskede: og saaledes med det at springe. Naar man er utilboielig til Springet, saa utilboelig, at denne Videnskab gjør „Graven uendelig bred“, saa hjælper den findrigst opfundne Springemaskine En slet ikke. Lessing indseer meget godt, at Springet, som det Afgjørende, er qualitativt dialektisk, og tillader ingen approgimerende Overgang. Hans Svar er derfor en Spøg. Det er langt fra at være dogmatisk, det er ganske dialektisk rigtigt, personligt ebiterende, og istedetfor i en Fart at opfinde Mediationen, betjener han sig af sine gamle Been og sit tunge Hoved. Og det forstaaer sig, Den som har unge Been og et let Hoved, han kan sagtens springe.

Saaledes afrunder den psykologiske Modsatning mellem Lessing og Jacobi sig. Lessing hviler i sig selv, føler ingen Trang til Fællesskab; han parerer derfor ironisk, og smutter fra Jacobi paa sine gamle Been — som ikke due til at springe med; han gjør intet Forsøg paa at ville overbevise Jacobi om, at der intet Spring er til*). Jacobi derimod søger sig selv, trods al sin Begeistring for Andre, og det at han endeligen vil overbevise Lessing er netop hans Trang; det at han trænger saa heftigt paa Lessing viser, at han trænger til Lessing — for at spille med Præpositioner, hvad Jacobi yndede saa meget.

I det Hele kan man af hvad der mellem Jacobi og Mendelsohn gennem Emilie (Reimarus) afhandles om Jacobis Forhold til Lessing faae en Forestilling om, hvor uudtømmelig

*) Det var en Lykke for Lessing, at han ikke levede i det ligesaa alvorlige som ægte-speculativ-dogmatiske nittende Aarhundrede; han havde maaskee maattet opleve, at en høist alvorlig Mand, der sandeligen ikke forstod Spøg, for Alvor havde andraget paa, at Lessing skulde gaae om igjen til Præsten for at lære Alvor.

L. har været i med græsk Opmærksomhed at spøge dialektisk med den af ham ellers saa høiligen anerkjendte J. Saaledes fortæller J., at L. engang skal have sagt mit halvem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig in dem Zustande der äußersten Contraction*). Hvad Under da, at Lessing blev erklæret for Pantheist. Og dog er Spøgen (uden at derfor Udsagnet selv behøver at være bare Spøg) saa tydelig, og især hyperlig i en senere Hentydning til det samme Udsagn. Da han nemlig var sammen med J. hos Gleim, og det under Maaltidet begyndte at regne, hvad Gleim beklagede, fordi de efter Bordet skulde ned i Haven, sagde L. til J. (formodentligen igjen mit halvem Lächeln): Jacobi, Sie wissen, das thue ich vielleicht“.

Mendelssohn, som ogsaa er kommet til at yttre sig i disse Sager, har forøvrigt ganske rigtigt angivet Tænkningens Iyriske Culmination i Springet. Idet nemlig Tænkningen**) Iyrist søger ud over sig selv, er den villende opdage det Paradoxe. Denne Anen er Enheden af Spøg og Alvor, og paa dette Punkt ligger alle christelige Categorier. Udenfor dette Punkt er enhver dogmatisk Bestemmelse et Philosophem, som er opkommet i Mennekehedens Hjerte, og at tænke immanent. Det Sidste den menneskelige Tænkning kan ville er at ville ud over sig selv i det Paradoxe. Og Christendommen er netop det Paradoxe. — Mendelssohn siger: „Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das

*) Dialektisk er denne Forvejling ikke saa let løst. I Emulerne har jeg mindet om, hvorledes den opkommer, og mindet om, hvorledes Socrates's Selvfundstab strandede paa det Besynderlige: at han ikke med Bestemthed vidste, om han var et Menneske eller et mere sammensat Dyr end Typhon.

**) Det følger af sig selv, at jeg blot taler om Tænkningen i den subjektive eksisterende Tænker; jeg har aldrig været istand til at forstaae, hvorledes et Menneske blev Speculationen, den objektive Speculation og den rene Væren. Et Menneske kan nemlig blive meget i Verden, som der staaer i Verset, han kan blive Edelmann, Bettelmann, Doctor, Pastor, Schuster, Schneider saavidt kan jeg forstaae Tydskerne. Han kan ogsaa blive Tænker, eller en Dumrian; men at blive Speculationen — er det ubegribeligste af alle Mirakler.

nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt, dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus." Mendelssohn frabeder sig det naturligviis, og veed hverken at gjøre Spøg eller Alvor dermed*).

Det Anførte er omtrent hvad der lader sig sige betræffende Lessings Forhold til Springet. I sig selv er det ikke meget, og er just ikke dialektisk tydeligt, hvad han har villet gjøre ud deraf; ja det er end ikke tydeligt, om det dog ikke paa hiint Sted i hans egne Skrifter er en pathetisk Bending i Stilen, og i Samtalen med J. en socratisk Spøg, eller om disse tvende Mod sætninger udgaae fra og bæres af den ene og samme Springets categoriske Tanke. For mig har det Videt som findes hos Lessing havt sin Betydning. Jeg havde læst „Frygt og Bæven af Johannes de silentio“ førend jeg kom til at læse det Bind af Lessing. I hiint Skrift var jeg bleven opmærksom paa, hvorledes Springet efter Forfatterens Mening blev som Afgjørelsen *κατ' ἐξοχήν* netop afgjørende for det Christelige og for enhver dogmatisk Bestemmelse, hvilket ikke lader sig naae hverken ved den schellingske intellectuelle Anskuelse, ei heller ved hvad Hegel, medens han lader haant om det Schellingske, vil sætte isteden: Methoden, fordi Springet netop er den meest afgjørende Protest mod Methodens inverse Gang. Al Christendom ligger ifølge Frygt og Bæven, ja den ligger i Frygt og Bæven (hvilke netop ere Christendommens og Springets fortvivlede Categorier) i Paradoxet, man antage nu dette (o: være en Troende), eller man forkaste det (netop fordi det er Paradoxet). Ved da bag efter at læse Lessing blev Sagen mig vel ikke klarere, thi det er saa faare Videt hvad L. siger, men det var mig dog altid en Opmuntring at see L. opmærksom derpaa. Kun Glæde, at han ikke selv har villet forfølge denne Tanke. Men han havde da heller ikke „Mediationen“ at trækkes med, den guddommelige og forgudede Mediation, der gjør og har gjort Mirakler og et Menneske til Speculationen — og forgjort Christendom-

*) Gfr. Jacobi S. W. 4ter B. 1ste Abth. p. 110.

men. Være være Mediationen! Den kan nok hjælpe En ogsaa paa anden Maade, som den formodentligen har hjulpet Forfatteren af *Trykt og Bæven* til at søge Springets fortvblede Udvei, accurat ligesom Christendommen var en fortvblet Udvei, da den kom ind i Verden, og bliver i alle Tider ved at være det for Enhver, der virkelig antager den. En frygig og vælig Ganger kan det jo vel hælde, at den, naar den bliver Leiehest, og skal rides af enhver Juffer, taber Pustet og den stolte Reising — men i Aandens Verden fejrer Dvasfheden aldrig, den taber bestandigt og bliver udenfor. Om Johannes de silentio forøvrigt ved at læse Lessing er bleven opmærksom paa Springet, eller ikke, lader jeg uafgjort.

4. Lessing har sagt: Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren, verschlossen halte, und spreche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein! (cfr. Lessings *E. W.* 5ter B. p. 100). — Den Gang da Lessing sagde disse Ord, var Systemet formodentligen ikke færdigt; at, og nu er han død! Havde han nu levet, nu da Systemet mestendeels er færdigt, eller idetmindste er i Arbejde og bliver færdigt til paa Søndag: tro mig, L. havde grebet til med begge Hænder, han havde ikke havt Tid og Sømmelighed og Oprømt-hed til for Spøg ligesom at spille effen og ueffen med Gud, og til i Alvor at vælge den venstre Haand. Men Systemet har ogsaa mere end hvad Gud har i begge fine Hænder, allerede i dette Dieblik har det mere, end sige da paa Søndag, naar det ganske bestemt bliver færdigt.

Ordene findes i en lille Opsats (*Cine Dupplik.* 1778), foranlediget ved en from Mands Forsvar for Opstandelsens Historie mod Angrebet i de af Lessing udgivne Fragmenter. Det er bekjendt nok, at man slet ikke kunde blive flog paa, hvilken L's Hensigt var med at udgive disse Fragmenter. End ikke den brav

studerende Hauptpastor Göße kunde bestemt sige, hvilket Sted i Apocalypsen der passede paa, ja opfyldtes i Leszing. Forsaavidt har Leszing paa en besynderlig Maade nødsaget Menneskene til i Forhold til ham at antage hans Princip. Medens man ellers ogsaa i de Tider havde Resultat og Færdighed nok, kunde man slet ikke faae Livet taget af Leszing og ham verdenshistorisk indslagtet og nedlagt i en §. Han var og blev en Gaade. Vil Nogen nu falde ham frem igjen — han kommer ikke videre med ham.

Her nu først en Forsikkring min ringe Person betræffende. Trods Nogen er jeg villig til at falde tilbedende ned for Systemet, naar jeg blot kan faae Die paa det. Hidtil er dette ikke lykkedes mig, og skjøndt jeg har unge Been, er jeg dog næsten træt af at rende fra Herodes til Pilatus. Enkelte Gange har jeg været ganske nær ved Tilbedelsen; men see, i det Dieblæk jeg allerede havde udbredt Dømmetørklædet for ikke at smudske mine Beenklæder ved Anæfaldet, naar jeg da ret troskyldig for sidste Gang sagde til en af de Indviiede, siig mig nu oprigtigt, er det nu ogsaa heelt færdigt, thi i saa Fald vil jeg kaste mig ned, selv om jeg skulde fordærve et Par Buxer (paa Grund nemlig af den megen Færdsel til og fra Systemet er Beien ikke lidet sølet), saa fik jeg altid det Svar: nei, endnu er det vel ikke ganske færdigt. Og saa blev det da igjen udjat — med Systemet og med Anæfaldet.

System og Afsluttethed er saa omtrent Gæt og det Samme, saaledes, at hvis Systemet ikke er færdigt, er det ikke noget System. Jeg har allerede paa et andet Sted mindet om, at et System der ikke ganske er færdigt er en Hypothese; hvorimod et halvfærdigt System er Monsens. Vil nu En sige, at dette kun er en Ordstrid, at Systematikerne jo tværtimod selv sige, at Systemet ikke er færdigt, saa vilde jeg blot spørge, hvorfor falde de det et System. Hvorfor ere de overhovedet tvetungede? Idet de foredrage deres Indbegreb, sige de Intet om, at der mangler Noget. De foranledige da altsaa de mindre Kyndige til at antage, at Alt er færdigt, med mindre de skrive for Læsere,

der ere mere kyndige end de selv, hvilket formodentlig vilde falde Systematikere utænkeligt. Næres der derimod ved Bygningen, saa træder Bygherren frem. Det er en yderst behagelig Mand, høflig og venlig mod den Besøgende, han siger: ja vi ligger rigtignok endnu i Bygning, Systemet er endnu ikke ganske færdigt. Vidste han det da ikke før, vidste han det ikke den Gang han lod sin lykfaliggjørende Indbydelse udgaae til alle Mennesker? Men vidste han det, hvorfor sagde han det ikke selv, o: hvorfor lod han saa ikke være at nævne det præsterede Fragment et System? Thi her er det igjen: et Fragment af et System er Nonsens. En fortsat Stræben efter et System derimod er jo en Stræben; og en Stræben, ja en fortsat Stræben er det jo Lessing taler om. Og dog vel ikke en Stræben efter Intet! Ivertimod taler Lessing jo om en Stræben efter Sandhed; og han bruger et mærkeligt Ord om denne Drift til Sandhed: den einzigen immer regen Trieb. Dette Ord einzig kan ikke godt forstaaes anderledes end den uendelige, i samme Forstand som at det er høiere at have een Tanke, een eneste end mange Tanker. Saa tale de jo begge, Lessing og Systematikeren, om en fortsat Stræben, kun er Forskjellen den, at Lessing er dum eller sand nok til at kalde den en fortsat Stræben, Systematikeren klog eller usand nok til at kalde den Systemet. Hvad vilde man dømme om denne Forskjellighed i andre Forhold? Da Agent Behrend havde mistet en Silkeparaplui, efterlyste han en Nankings; han tænkte nemlig som saa, siger jeg det er en Silkeparaplui, saa fristes Finderen lettere til at beholde den. Systematikeren tænker maaskee som saa: kalder jeg mit Præsterede paa Titelbladet og i Avisen en fortsat Stræben, al, hvo vil saa købe det eller beundre mig; men kalder jeg det Systemet, det absolute System, saa vil Enhver købe Systemet — dersom ikke den Banfelighed blev tilbage, at det Systematikeren sælger er ikke Systemet.

Lad os saa gaac videre, men lad os ikke gøre Nar af hinanden. Jeg, Johannes Climacus, er hverken mere eller mindre end et Menneske; jeg antager, at Den, jeg har den Ære at tale

med, er ogsaa et Menneſke. Vil han være Speculationen, den rene Speculation, ſaa maa jeg opgive at tale med ham; thi i ſamme Dieblig bliver han uſynlig for mig og for et Menneſkes ſvage dødelige Dø.

Altſaa: a) et logiſk Syſtem kan der gives; b) men der kan ikke gives noget Tilværelſens Syſtem.

a.

a. Skal der imidlertid conſtruereſ et logiſk Syſtem, ſaa maa der fornemligen agteſ paa, at Intet optages, ſom er underkaſtet Tilværelſens Dialektik, ſom altſaa kun er ved at være til, eller ved at have været til, ikke er ved at være. Heraf følger ganſke ſimpelt, at hiin mageløſe og mageløſt beundrede Opfindeſe af Hegel, at bringe Bevægelse ind i Logiken (ogſaa fraſeet, at man paa hvert andet Sted ſabner endog blot hans egen Forſøg paa at bilde En ind at den er der), netop er at forvirre Logiken*). Det er jo ogſaa beſynderligt, at lægge Bevægelsen til Grund i en Sphære, hvor Bevægelse er utænkelig, eller at lade Bevægelse forklare Logiken, medens Logiken ikke

*) Den Beſindighed hvormed Syſtematikere indbrømme, at overalt er det vel ikke lykkedes Hegel at ſaae Bevægelsen ind i Logiken, omtrent ligesom en Urtekræmmer mener, at det ikke kommer an paa et Par Roſiner, naar man ellers kjøber meget, denne lavcomiſke Jøielighed er naturligviis en Foragt mod Hegel, ſom end ikke hans heftigſte Angriber har tilladt ſig. Der har jo været logiſke Forſøg før Hegel, men netop hans Methode er jo Alt. For ham og for Enhver, der har Opvaktthed nok til at fatte hvad det er at vilde noget Stort, kan det, at den ikke er tilſtede paa dette eller hiint Punkt, ikke være en Ubethdelighed, ſom naar en Urtekræmmer og en Kunde kæbles om der er lidt Overvægt eller lidt Undervægt. Hegel har jo netop ſelv ſat al ſin Navnkundighed ind paa det Punkt om Methoden. Men en Methode har den mærkelige Egenſkab, at den abſtrakt ſeet er ſlet Intet, den er netop i Udførelſen, i at gjennemføres er den Methode, og hvor den ikke gjennemføres, er den ikke Methoden, og naar der ingen anden Methode er, ſaa er der ſlet ingen Methode. Beundrere af Hegel maa det være forbeholdt at gjøre ham til en Sluddermand; en Angriber vil altid vide at holde ham i Gre, ved at have villet noget Stort, og ikke at have naaet det.

kan forklare Bevægelsen. Betræffende dette Punkt er jeg imidlertid saa heldig at kunne henvide til en Mand, der tænker sundt og er lykkelig dannet ved Grækerne (sjældne Egenheder i vor Tid!), en Mand, der har vidst at frigjøre sig og sin Tænkning fra ethvert slæbende og krybende Forhold til Hegel, hvis Nabskandighed Enhver ellers vil profitere af om ikke paa anden Maade, saa ved at gaae videre, o: ved at have optaget Hegel i sig; en Mand, der hellere har villet nøies med Aristoteles og med sig selv — jeg mener Trendelenburg (*Logische Untersuchungen*). Hans Fortjeneste er blandt Andet at have fattet Bevægelsen som den uforklarlige Forudsætning, som det Fælede, hvori Væren og Tænken enes og som den fortsatte Gjenfaldighed. Jeg kan her ikke gjøre noget Forsøg paa at eftervise hans Opfattelses Forhold til Grækerne, til det Aristoteliske, eller til, hvad der belynderligt nok, i en vis Forstand, skøndt kun popularit, har megen Righed med hans Fremstilling: et lille Partie i Plutarchs Skrift om Isis og Osiris. Det er ingenlunde min Mening, at den hegeliske Philosophie ikke har haft gavnlig Indflydelse paa Trendelenburg, men det Heldige er, at han har indseet, at det gaar ikke an at ville forbedre paa Hegels Bygning, gaae videre o. s. v. (en løgnagtig Maade paa hvilken mangen Symper i vor Tid anmasser sig Hegels Celebritet og lazaronagtigt fraterniserer ham); og paa den anden Side, at han, ædruelig som en græsk Tænk, uden at love Alt, uden at ville lykkeligjøre Menneskeheden, præsterer Meget og lykkeligjør Den, der behøvede hans Veiledning i Kjendskab til Grækerne.

Et logisk System maa Intet optages, som har et Forhold til Tilværelse, som ikke er ligegyldigt mod Eksistens. Den uendelige Overvægt, som det Logiske ved at være det Objektive har over al Tænkning, limiteres igjen derved, at det subjektivt seet er en Hypothese, netop fordi det i Virkelighedens Forstand er ligegyldigt mod Tilværelse. Denne Dobbeltthed er det Logisks Forskel fra det Mathematiske, der slet intet Forhold har til eller fra Tilværelse, men kun har Objektiviteten — ikke Objekt-

tiviteten og det Hypothetiske som Enheden og Modsigelsen, hvori det negativt forholder sig til Existentens.

Det logiske System maa ikke være en Mytifikation, et Bugtalerie, hvori Tilværelsens Indhold kommer underfundigt og jubrept frem, hvor den logiske Tanke studser og finder, hvad Hr. Professoren eller Licentiaten har havt bag Øret. Strængere lader sig her dømme imellem ved at besvare det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur, om den logiske Tænkning er abstrakt efter Tilværelse eller abstrakt uden noget Forhold til Tilværelse. Dette Spørgsmaal kunde jeg ønske at behandle lidt udførligere paa et andet Sted; og selv om det ikke blev fyldestgørende besvaret, er det dog altid Noget, at der bliver spurgt saaledes.

β. Begyndelsens Dialektik maa gøres klar. Det næsten Morsomme ved den, at Begyndelsen er og atter ikke er, fordi den er Begyndelsen, denne sande dialektiske Bemærkning har nu længe nok været som en Leg, der er bleven leget i hegeliansk Selskab.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare; Nogle ere endog, i Mangel af at være dialektiske, oratoriske nok til at sige det Umiddelbareste af Alt, skjøndt netop den sammenlignende Reflexion, der heri indeholdes, kunde blive farlig for Begyndelsen*). Systemet begynder med det Umiddelbare, og derfor forudsætningsløst, og derfor absolut, 1: Systemets Begyndelse er den absolute Begyndelse. Dette er ganske rigtigt, og jo ogsaa tilstrækkeligen blevet beundret. Men hvorfor har man saa ikke inden man begyndte paa Systemet gjort det andet lige saa vigtige, netop lige saa vigtige Spørgsmaal, og gjort sig det tydeligt, og respekteret, hvad der tydeligen ligger deri:

*) Det vilde blive for vidtløftigt her at vise, hvorledes. Ofte lønner det heller ikke Umagen; thi naar man mofommeligens faaer stillet en Indvending skarpt frem, opdager man ved en Philosophs Tilsvær, at Ens Misforstaaelse ikke var at man ikke kunde forstaae den forgubede Philosophie, men snarere, at man havde ladet sig overtale til at troe, at det Hele skulde være noget — og ikke en løs Tænkning skjult af de meest anmassende Udtryk.

hvorledes begynder Systemet med det Umiddelbare, o: begynder det umiddelbart dermed? Herpaa maa vel ubetinget svares Nei. Antages Systemet at være efter Tilværelsen (hvorved en Forvexling foranlediges med et Tilværelsens System), saa kommer jo Systemet bag efter, og begynder altsaa ikke umiddelbart med det Umiddelbare, med hvilket Tilværelsen begyndte, om den dog i en anden Forstand ikke begyndte dermed, fordi det Umiddelbare aldrig er, men er ophævet naar det er. Den Systemets Begyndelse, der begynder med det Umiddelbare, er da selv naaet gjennem en Reflexion.

Her ligger Vanskeligheden, thi naar man ikke svigefuldt eller tankeløst eller i staaendet Træthed for at faae Systemet færdigt, slipper denne ene Tanke, saa er den i al sin Simpelhed istand til at afgjøre, at der intet Tilværelsens System kan være, og at det logiske System ikke maa rose sig af en absolut Begyndelse, fordi en saadan er ligesom den rene Væren en reen Chi-mære.

Naar der nemlig ikke umiddelbart kan begyndes med det Umiddelbare, (hvilket vilde være at tænke som en Hændelse eller som et Under, o: hvilket ikke er at tænke), men denne Begyndelse maa naaes gjennem en Reflexion, saa spørges ganske eenfoldigt (af, blot jeg nu ikke bliver sat i Skamsekrogen for min Genfoldighed, fordi Enhver kan forstaae mit Spørgsmaal — og derfor altsaa maa skamme sig ved Spørgerens populære Viden): hvorledes faaer jeg den Reflexion standset, der kom i Bevægelse for at naae hiin Begyndelse? Reflexionen har nemlig den mærkelige Egenkab, at den er uendelig. Men det at den er uendelig vil i ethvert Tilfælde sige, at den er ikke til at standse ved sig selv, fordi den jo, idet den skulde standse sig selv, bruger sig selv, og altsaa kun bliver standset paa samme Maade som en Sygdom blev helbredet, naar den selv fik Lov at bestemme Lægemiddelet, o: Sygdommen blev nærret. Maaskee er denne Reflexionens Uendelighed den slette Uendelighed — saa ere vi jo snart færdige, thi den slette Uendelighed skal være noget foragteligt Noget, som man, jo før jo hellere, maa opgive. Maatte

jeg ikke i den Anledning gjøre et Spørgsmaal. Hvoraf kommer det vel, at Hegel og alle Hegelianere, der jo ellers skulde være Dialektikere, paa dette Punkt blive brede, ja brede som Tydskere? Eller er det en dialektisk Bestemmelse: den slette? Hvorfra kommer et saadant Prædikat ind i Logiken? Hvorledes finder Haan og Foragt og Skrækkemidler Plads som tilladelige Bevægelsesmidler i Logiken, saa den absolute Begyndelse antages af den Enkelte, fordi han er bange for hvad Nabo og Gjenbo vil tænke om ham, hvis han ikke gjør det? Er „slet“ ikke en ethisk Categorie?*) Hvad siger jeg med at tale om den slette Uendelighed? Jeg sigter det paagjældende Individ for ikke at ville standse Reflexionens Uendelighed. Jeg fordrer altsaa Noget af ham? Men ægte spekulativt antager jeg derimod, at Reflexionen standser sig selv. Hvorfor fordrer jeg saa Noget af ham? Og hvad fordrer jeg af ham? Jeg fordrer en Beslutning. Og deri gjør jeg vel, thi kun saaledes kan Reflexionen standses, men derimod gjør en Philosoph aldrig vel i, at gjøre Nar af Folk, og i det ene Øieblik lade Reflexionen standse sig selv i den absolute Begyndelse, og i det næste Øieblik haane et Menneske, der kun har een Feil, at han er dum nok til at troe det Første, haane ham, for paa den Maade at hjælpe ham til den absolute Begyndelse, der altsaa skeer paa to Maader. Men fordres en Beslutning saa er Forudsætningsløsheden opgivet. Kun naar Reflexionen standses kan Begyndelsen ske, og Reflexionen kan kun standses ved noget Andet, og dette Andet er noget ganske Andet end det Logiske, da det er en Beslutning. Og kun naar Begyndelsen, ved hvilken Reflexionen standser, er et Gjennembrud, saa den absolute Begyndelse selv bryder frem gjennem den uendelig fortsatte Reflexion, kun da er Begyndelsen forudsætningsløs. Er det derimod et Brud, hvorved Reflexionen afbrydes,

*) Og er det ikke dette, saa er det i ethvert Tilfælde en æsthetisk Categorie, som naar Plutarch taler om, at Møgle af den Grund have antaget een Verden, fordi de frygtede at der ellers skulde fremkomme en uendelig og besværlig Uendelighed af Verdenes. (*εἰς τὴν ἀορίστον καὶ χυλεπὴς ἀπειρίαν ὑπολαμβάνοντες*. De defectu oraculorum c. XXII.)

for at Begyndelsen kan komme frem, saa er denne Begyndelse ikke absolut, da den er steet ved en μεταβασις εις αλλο γένος.

Naar Begyndelsen med det Umiddelbare naaes gjennem en Reflexion, saa maa det Umiddelbare betyde noget Andet end ellers. Dette har hegelste Logikere rigtigt indseet, og de definere derfor det Umiddelbare, med hvilket Logiken begynder, saaledes: det ved en udtømmende Abstraktion tilbageblevne Abstrakteste. Mod denne Definition er Intet at indvende, men vel mod, at man ikke respekterer hvad man selv siger, thi denne Definition siger netop indirekte, at der ingen absolut Begyndelse er. Hvorledes, hører jeg En sige, naar der er abstraheret fra Alt, er det saa ikke o. s. v. — ja — naar der er abstraheret fra Alt. Lad os være Mennesker. Denne Abstraktionens Akt er ligesom hiin Reflexionens Akt uendelig, altsaa, hvorledes saaer jeg den standset — og det er jo dog først naar at Lad os endog saa bove et Tankeexperiment. Lad hiin uendelige Abstraktions Akt være in actu, Begyndelsen er jo ikke Abstraktionens Akt, men den kommer efter. Men hvormed begynder jeg saa, da der jo er abstraheret fra Alt? Ak, her vilde maaskee en Hegelianer rørt synke til mit Bryst, og saligen stamme: med Intet. Og det er jo det som Systemet siger, at det begynder med Intet. Men jeg maatte gjøre mit andet Spørgsmaal, hvorledes begynder jeg med dette Intet? Dersom nemlig den uendelige Abstraktions Akt ikke er af den Art Marrestreger, af hvilke man godt kan gjøre to paa cengang, dersom den derimod er den meest anstrængende Gjerning, der lader sig gjøre, hvad saa? Saa gaaer jo al min Kraft til at holde den fast. Slipper jeg nogen Deel af min Kraft, saa abstraherer jeg jo ikke fra Alt. Dersom jeg da under denne Forudsætning begynder, begynder jeg ikke med Intet, netop fordi jeg i Begyndelsens Dieblif ikke abstraherede fra Alt. Dette vil sige, dersom det er muligt for et Menneske, tænkende at abstrahere fra Alt, saa er det umuligt for ham at gjøre mere, da det, om det ikke overhovedet overgaaer menneskelig Kraft, i ethvert Fald absolut udtømmer den. At blive træt af Abstraktionens Akt, og saaledes komme til

at begynde, er kun Urtefræmmerforklaringer, der ikke tage det saa nøie med en lille Mislighed. Udsagnet selv, at begynde med Intet, er, ogsaa fraaet dets Forhold til Abstraktionens uendelige Akt, svigefuldt. Det at begynde med Intet er nemlig hverken mere eller mindre end en ny Omskrivelse af selve Begyndelsens Dialektik. Begyndelsen er, og atter den er ikke, netop fordi den er Begyndelsen; dette kan ogsaa udtrykkes saaledes: Begyndelsen begynder med Intet. Det er kun et nyt Udtryk, ikke et eneste Skridt videre. I det ene Tilfælde tænker jeg blot Begyndelsen in abstracto, i det andet Tilfælde tænker jeg den ligesaa abstrakte Begyndelses Forhold til et Noget, hvormed der begyndes; og ganske rigtigt viser det sig, at dette Noget, ja det eneste Noget, der svarer til en saadan Begyndelse, er Intet. Men dette er kun en tautologisk Omskrivning af den anden Sætning: Begyndelsen er ikke. Begyndelsen er ikke, og Begyndelsen begynder med Intet ere aldeles identiske Sætninger, og jeg kommer ikke af Stedet.

Hvad om vi saa istedetfor at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring. At ville nøies med et mestendeels, saa godt som, man kan næstendeels sige det, naar man sover paa det til imorgen kan man godt sige det, viser kun, at man er beslægtet med Trop, der lidt efter lidt vel kom saavidt, at han antog: at det have været nærved at faae juridisk Examen, var at have faaet den. Dette leer Alle af, men naar man i Sandhedens Rige, i Videnskabens Helligdom raisonneerer speculativt paa samme Maade: saa er det godt Philosophie, ægte speculativ Philosophie. Thi Vessing var ingen speculativ Philosoph, han antog derfor det Modsatte, at en uendelig lille Afstand gjør Graven uendelig bred, fordi Springet selv gjør Graven saa bred.

Det er besynderligt nok: Hegelianere, som i Logiken veed, at Reflexionen standses ved sig selv, at en Tvivlen om Alt slaaer om i sin Modsætning ved sig selv (en sand Skipperefterretning, o: i Sandhed en Skipperefterretning), de veed derimod til dagligt Brug, naar de ere behagelige Mennesker, naar de

ere ligesom vi Andre, kun, hvad jeg altid villig skal indrømme, lærdere, talentfuldere o. s. v., de veed, at Reflexionen kun lader sig standse ved et Spring. Lad os dvæle et Dieblis her. Naar Individet ikke standser Reflexionen, saa bliver han uendelig gjort i Reflexion, o: saa indtræder der ingen Afgjørelse*). Ved saaledes at løbe vild i Reflexion bliver Individet egentligen objektivt, det taber mere og mere Subjektivitetens Afgjørelse og Tilbagevenden i sig selv. Og dog vil man antage, at Reflexionen objektivt kan standse sig selv, medens det er omvendt; objektivt er den ikke til at standse, og naar den standser subjektivt, standser den ikke sig selv, men det er Subjektet, der standser den.

Saa snart Röttscher s. Gr. (der dog i hans Bog om Aristophanes forstaaer Overgangens Nødvendighed i verdenshistorisk Udvikling, og ellers vel i Logiken har forstaaet Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv til den absolute Begyndelse) sætter sig den Opgave at forklare Hamlet, saa veed han, at Reflexionen kun standses ved en Beslutning, han antager ikke (skal jeg sige besynderligt nok?) besynderligt nok, han antager ikke, at Hamlet ved at blive ved at reflektere tilsidst kom til den absolute Begyndelse; men i Logiken antager han (skal jeg sige besynderligt nok) besynderligt nok, der antager han formodentlig, at Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv standser ved den absolute Begyndelse. Dette forstaaer jeg ikke, og det smerter mig, ikke at forstaae det, netop fordi jeg nærer Beundring for Röttschers Talent, for hans klassiske Dannelse, for hans smagfulde og dog primitive Opfattelse af psykologiske Phænomener.

Dette her Sagte om Logikens Begyndelse (thi at det Samme viiser, at der intet Tilværelsens System er, skal nærmere forfølges under h), er meget eenfaldigt og simpelt; jeg bliver næsten ganske flau ved at sige det, eller flau ved, at jeg maa sige det, flau ved min Situation, at en stakkels Piece-Forfatter,

*) Læseren vil maaskee erindre: naar Sagen bliver objektiv, bliver der intet Spørgsmaal om en evig Sælighed, fordi dette netop ligger i Subjektiviteten og i Afgjørelsen.

der hellere vilde ligge tilbedende paa Anæ for Systemet, skal nødsages til at sige noget Saadant. Det Sagte kunde ogsaa siges paa en anden Maade, hvorved det maaskee vilde gjøre Indtryk paa En og Anden, idet Fremstillingen speciellere erindrede om et forbigaagent Dieblis videnfabelige Konflikter. Spørgsmaalet vilde da blive, hvilken den hegelste Phænomenologies Betydning er for Systemet, om den er en Indledning, om den staaer udenfor; hvis den er en Indledning, om den da optages igjen i Systemet; fremdeles, om Hegel ikke endogsaa har den forbausende Fortjeneste, at han ikke blot har skrevet Systemet, men to ja tre Systemer, hvortil der altid hører et mageløst systematisk Hoved, og som dog synes at være Tilfældet, da Systemet bliver færdigt mere end eengang o. s. v. Alt dette er i Grunden ofte nok sagt, men det er ogsaa ofte sagt paa en forstyrrende Maade. Man har skrevet en stor Bog derom, og først sagt Alt, hvad Hegel har sagt, derpaa taget et Hensyn til dette og hiint Senere, hvilket Alt kun adspreder og kaster en distraherende Vidtløftighed over hvad der lader sig sige ganske kort.

γ. Det var onskeligt, om man for at kaste et Blys over Logiken psykologisk orienterede sig i, hvorledes Dens Sjæls-tilstand er, der tænker det Logiske, hvilken Art Af døthed fra sig selv der fordres hertil, hvorvidt Phantasien spiller en Rolle derved. Dette er atter en fattig og høist eenfoldig Bemærkning, men derfor kan den være ganske sand og ingenlunde overflødig: at en Philosoph er efterhaanden bleven et saa eventyrligt Væsen, at neppe den meest udsvævende Phantasie har opfundet noget saa Fabelagtigt. Hvorledes forholder overhovedet det empiriske Jeg sig til det rene Jeg — Jeg. Den, der ønsker at være Philosoph, ønsker dog gjerne at vide lidt Bested derom, og ønsker fremfor Alt ikke at blive et latterligt Væsen ved ein, zwei, drei Afskolorum at blive forvandlet til Speculationen. Dersom Den, der beskæftiger sig med logisk Tænkning, tillige er menneskelig nok til ikke at glemme, at han, selv om han blev færdig med Systemet, er et eksisterende Individ, saa vil Phän-

tasteriet og Charlataneriet efterhaanden forsvinde. Og skal der end et eminent logisk Hoved til, for at omstabe Hegels Logik, saa behøves der kun sund Menneſkeforſtand hos Den, der eengang med Begeiſtring troede det Store, Hegel ſagde ſig at gjøre, og viſte ſin Begeiſtring ved at troe det, og ſin Begeiſtring for Hegel ved at tiltroe ham det; der ſkal kun ſund Menneſkeforſtand til for at indſee, at Hegel paa mange Steder har baaret ſig uforſvarligt ad, ikke imod Urtekraemmere, ſom dog kun troe det Halve af hvad en Mand ſiger, men mod begeiſtrede Ynglinge, der troede ham. Selv om en ſaadan Yngling ikke har været udmærket fortrinligt begavet, naar han dog har haft Begeiſtring til at troe det Høieſte, ſom dette jo ſagdes om Hegel, naar han har haft Begeiſtring til i Miſlighedens Diebliſk at fortvivle over ſig ſelv, for ikke at opgive Hegel — naar en ſaadan kommer til ſig ſelv igjen, har han Ret til at fordre denne Nemefiſ, at Latteren fortærer hos Hegel hvad Latteren har en retmæſſig Fordring paa. Og en ſaadan Yngling har dog hævdet Hegel ganſke anderledes end mangen Tilhænger, der ved ſvigefulde Side-Replikker ſnart gjorde Hegel til Alt, ſnart til en Ubetydelighed.

b.

Et Tilværelſens Syſtem kan ikke gives. Alſaa er et ſaadant ikke til? Ingenlunde. Dette ligger ei heller i det Sagte. Tilværelſen ſelv er et Syſtem — for Gud, men kan ikke være det for nogen exiſterende Aand. Syſtem og Afſluttethed ſvare til hinanden, men Tilværelſe er netop det Modſatte. Abſtract ſeet lader Syſtem og Tilværelſe ſig ikke tænke ſammen, fordi den ſyſtematiſke Tanke for at tænke Tilværelſe maa tænke den ſom ophævet, alſaa ikke ſom tilværende. Tilværelſe er det Spatiere-
rende, der holder ud fra hinanden; det Syſtematiſke er Afſluttetheden, der ſlutter ſammen.

I Virkeligheden indtræder nu en Skuffeſe, et Sandſe-
bedrag, ſom ogsaa Smulerne ſøgte at paaviſe, og hvortil jeg maa henviſe, navnlig til det Spørgſmaal, om det Forbi-

gangne er mere nødvendigt end det Tilkommende. I det nemlig en Tilværelse er tilbagelagt, er den jo færdig, er den jo afsluttet, og forsaavidt er den da hjemfalden til den systematiske Opfattelse. Ganske rigtigt — men for hvem? Den, der selv er eksisterende, kan jo ikke vinde hin Afsluttethed udenfor Tilværelsen, som er tilsvarende til den Ewighed, til hvilken det Forbigangne er indgaaet. Om en Tænkter godhedsfuld vil være distrait nok til at glemme, at han selv er eksisterende, saa er Speculation og Distraction dog ikke ganske det Samme. Ivertimod, det at han selv er eksisterende antyder Eksistensens Krav paa ham, at hans, ja hvis han er stor, at hans Tilværelse i Samtiden kan igjen som Forbigangen have en Afsluttethedens Gyldighed for den systematiske Tænkter. Men hvo er da denne systematiske Tænkter? Ja det er Den, som selv er udenfor Tilværelse og dog i Tilværelsen, som i sin Ewighed er for evigt afsluttet, og dog indeslutter Tilværelsen i sig — det er Gud. Hvortil Bedraget! Fordi Verden nu har bestaaet i 6000 Aar, har derfor Tilværelse ikke aldeles det samme Krav paa den Eksisterende, som den altid har havt, hvilket ikke er, at han i en Inderbildning skal være en contemplerende Aand, men i Virkeligheden en eksisterende Aand. Al Forstaaelse kommer bag efter. Medens den nu Eksisterende unægtelig kommer bag efter i Forhold til de 6000 Aar, der gik forud, saa vilde, hvis vi antog, at han kom til systematisk at forstaae disse, det besynderlige Ironiske fremkomme, at han ikke kom til at forstaae sig selv eksisterende, fordi han selv ingen Eksistens fik, fordi han selv Intet havde, der skulde forstaaes bag efter. Heraf vilde følge, at en saadan Tænkter enten maatte være vor Herre eller et phantastisk Qvodlibet. Enhver indseer vist det Usædelige heri, og saa indseer vist tillige, Enhver, at det er i sin Orden, hvad en anden Forfatter har bemærket om det hegelske System: at man ved ham fik et System, det absolute System færdigt — uden at have en Ethik. Lad os kun smile af Middelalderens ethisk-religieuse Phantasterier i Afcese og andet Saadant, men lad os for Altid ikke glemme, at den speculative lav-comiske Udsættelse med at blive Jeg-Jeg, og

faa dog qua Menneske ofte en saadan Philister, at ingen Begeistret gad have ført et saadant Liv — er ligesaa latterlig.

Lad os saa betræffende Umuligheden af et Tilværelsens System spørge ganske eenfoldigt som en græsk Ungling vilde spørge sin Læremester (og kan den høie Visdom ellers forklare Alt, men ikke svare paa et eenfoldigt Spørgsmaal, saa seer man jo, at Verden er aflave): hvo skal skrive eller gjøre et saadant System færdigt? Dog vel et Menneske, med mindre vi igjen skulle begynde paa den besynderlige Tale, at et Menneske bliver Speculationen, bliver Subjekt-Objektet. Altsaa et Menneske — og dog vel et levende, o: et eksisterende Menneske. Eller er Speculationen, der tilveiebringer Systemet, er den de forskjellige Tænkerees fælleds Stræben: i hvilken sidste Slutning slutter dette Fælledsskab sig sammen, hvorledes kommer det for Dagen? dog vel gjennem et Menneske? Hvorledes forholde saa igjen de enkelte Tænkere sig til denne Stræben, hvilke ere her Mellembestemmelserne mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, og hvad er saa igjen det for En, han, der trækker dem alle paa den systematiske Traad? Er han et Menneske eller er han Speculationen? Men er han et Menneske, er han jo eksisterende. For den Eksisterende er der nu overhovedet tvende Veie, han kan enten gjøre Alt for at glemme, at han er eksisterende, hvorved opnaaes at blive comist (den comiste Modsigelse at ville være det man ikke er, s. Ex., at et Menneske vil være en Ængl, er ikke mere comist end den, ikke at ville være det man er, som in casu eksisterende, som man jo ogsaa i Sprogbrug finder det comist, at En glemmer, hvad han hedder, hvilket ikke saa meget betyder at glemme sit Navn som sit Væsens Eiendommelighed), fordi Eksistents har den mærkelige Egenkab, at den Eksisterende eksisterer enten han vil eller ei; eller han kan vende al sin Opmærksomhed hen paa Dette, at han er eksisterende. Det er fra denne Side, at Indvendingen maa gjøres for det første mod den moderne Speculation, at den ikke har en feil Forudsætning, men en comist Forudsætning, foranlediget ved, at den i en Alt verdenshistorisk Distraction har glemt hvad det

er at være Menneske, ikke hvad det er at være Menneske overhovedet, Sligt fik man vel endda Spekulanterne til at gaac ind paa, men hvad det er, at Du og jeg og han vi ere Mennesker hver for sig.

Den Existerende, der henvender al sin Opmærksomhed paa det, at han er eksisterende, ham vil ogsaa hiint Læssings Ord om den fortsatte Stræben tilsmile som et skjønt Udsagn, hvorved Opfinderen vel ikke erhvervede sig udødelig Navnkundighed, fordi det er saare simpelt, men som enhver Opmærksom maa sande. Den Existerende, der glemmer, at han er eksisterende, han vil blive mere og mere distrait, og som Folk stundom nedlægge Frugten af deres otium i Skrifter, saa ville vi som Frugten af hans Distraction turde forvente det forventede Tilværelsens System — vel ikke vi Alle, men kun De, som næsten-deels ere ligesaa distraite som han. Medens da det hegeliske System i Distraction gaaer hen og bliver et Tilværelsens-System, ja, hvad mere er, bliver færdigt — uden at have en Ethik (hvor da Tilværelse netop har hjemme), saa vil hiin eenfoldigere Philosophie, der af en Existerende foredrages for Existerende, især fremdrage det Ethiske.

Saa snart der huskes paa, at det at philosophere ikke er at tale phantastisk til phantastiske Væsener, men at der tales til Existerende; at der altsaa ikke phantastisk in abstracto skal afgjøres, om den fortsatte Stræben er noget Ringere end den systematiske Afsluttethed, men at Spørgsmaalet er, hvad eksisterende Væsener maae nøies med, forsaavidt de ere eksisterende, saa vil den fortsatte Stræben være det Eneste, der ikke indeholder en Skuffelse. Selv om En har naaet det Høieste, vil Gjen-tagelsen, hvorved han jo maa udfylde sin Eksistens, hvis han ikke skal gaae tilbage (eller blive et phantastisk Væsen), atter være en fortsat Stræben, fordi her igjen Afsluttetheden er fjernet og udsat. Det er hermed ligesom med den platoniske Opfattelse af det at elske, at den er et Savn, og at ikke blot Den søger Savn, der attraaer Noget, han ikke har, men ogsaa Den, som ønsker den fortsatte Besiddelse af hvad han har. Spekulativt-phantastisk

og æsthetisk-phantaſtiſk har man en poſitiv Afſluttethed i Syſtemet og i Dramaets femte Akt, men en ſaadan Afſluttethed er kun for phantaſtiſke Væſener.

Den fortsatte Stræben er Udtrykket for det exiſterende Subjekts ethiſke Livs-Anſkuelse. Den fortsatte Stræben maa derfor ikke forſtaaes metaphyſiſk; men der er jo heller intet Individ, der exiſterer metaphyſiſk. Saaledes til Miſforſtaaelse kunde man da danne en Modſætning mellem den ſyſtematiſke Afſluttethed og den fortsatte Stræben efter Sandhed. Man kunde da, og har maaskee endog ſøgt at minde om det Græſke beſtandigt at ville være en Lærende. Dette er imidlertid kun Miſforſtaaelse i denne Sphære. Ethiſk forſtaaet er derimod den fortsatte Stræben Bevidſtheden om at være exiſterende, og den fortsatte Læren Udtrykket for den idelige Realisation, der i intet Dieblik er færdig, ſaa længe Subjektet er exiſterende, hvilket dette netop er ſig bevidſt og derfor ikke bedraget af. Men den græſke Philoſophie havde et beſtandigt Forhold til Ethiken. Man fandt derfor heller ikke, at det, beſtandigt at ville være en Lærende, var en ſtor Opdagelse eller et begeiſtret Foretagende af en enkelt Udmærket, da det hverken var mere eller mindre end Forſtaaelsen af, at man er exiſterende, hvilket ikke er fortjenſtfuldt at blive ſig bevidſt, men tankeløſt at glemme.

Man har ofte mindet om og angrebet ſaakaldte pantheiſtiſke Syſtemer ved at ſige, at de hæve Forſkjellen mellem Godt og Ondt og Friheden; maaskee udtrykker man ſig nok ſaa beſtemt ved at ſige, at ethvert ſaadant Syſtem phantaſtiſk forſlygtiger Begrebet: Exiſtens. Men man har ikke gjort rigtigt i at ſige dette blot om de pantheiſtiſke Syſtemer; thi man havde gjort bedre i at viſe, at ethvert Syſtem maa være pantheiſtiſk netop paa Grund af Afſluttetheden. Tilværelſen maa være ophævet i det Evige, førend Syſtemet ſlutter ſig af, nogen exiſterende Reſt maa der ikke være tilbage, end ikke et ſaadant lille bitte Dingeldangel, ſom den exiſterende Hr. Profeſſor, der ſkriver Syſtemet. Men ſaaledes ſtiller man ikke Sagen. Nei, man bekæmper de pantheiſtiſke Syſtemer deels i tumultuariſke Aphoriſmer,

der love atter og atter et nyt System, deels skriver man Noget sammen, der skal være et System, og har en egen Paragraph, hvori det læres, at man urgerer Begrebet: Eksistens og Virkelighed. At saadan en Paragraph spotter hele Systemet, at den, istedetfor at være en Paragraph med i Systemet er en absolut Protest mod Systemet, gjør for stundesløse Systematikere Intet til Sagen. Skal Begrebet Eksistens virkelig urgeres, saa kan dette ikke ligefrem siges i en Paragraph i et System, og alle ligefremme Eder og Fanden gale mig gjør kun den docerende Bagvendthed mere og mere latterlig. Det, at Eksistens virkelig urgeres, maa udtrykkes i en væsentlig Form, og denne er i Forhold til Eksistensens Svigefuldhed en indirecte Form, at der intet System er. Dog maa dette atter ikke blive en forsikrende Blanquet, thi det indirecte Udtryk vil bestandig forhænges i Formen. I Comitee-Betænkninger kan det jo godt gaae an, at et dissenterende Votum følger med, men et System, der har det dissenterende Votum som en Paragraph i sig, er et snurrigt Uhyre. Hvad Under saa, at Systemet holder sig. Stolt overseer det Indvendinger, og møder der en enkelt Indvending, der synes at tildrage sig lidt Opmærksomhed, saa lade de systematiske Entrepreneurer en Copist afcopiere Indvendingen, som derpaa indregistreres i Systemet, og ved Indbindingen er saa Systemet færdigt.

Den systematiske Idee er Subjekt-Objektet, er Enhed af Tænken og Væren; Eksistens derimod er netop Adskillelsen. Deraf følger ingeniunde, at Eksistensen er tankeløs, men den har spatieret og spatierer Subjektet fra Objektet, Tanken fra Væren. Objektivt forstaaet er Tænken den rene Tænken, der ligesaa abstrakt-objektivt svarer til sin Gjenstand, hvilken derfor igjen er den selv, og Sandheden Tænkens Overeensstemmelse med sig selv. Denne objektive Tænkning har intet Forhold til den eksisterende Subjektivitet, og medens det vanskelige Spørgsmaal altid bliver tilbage, hvorledes det eksisterende Subjekt slipper ind i denne Objektivitet, hvor Subjektivitet er den rene abstrakte Subjektivitet (hvilket atter er en objektiv Bestemmelse

og ikke betegner noget eksisterende Menneske), saa bliver det vist, at den eksisterende Subjektivitet mere og mere fordunster, og tilsidst, hvis det er muligt for et Menneske at blive noget Saadant, og det Hele ikke Noget han i det Høieste gennem Phantasie kan blive vidende om, bliver den reen abstrakte Medviden i og Viden om dette rene Forhold mellem Tænken og Væren, denne rene Identitet, ja denne Tautologie, fordi der ved Væren ikke siges, at den Tænkende er, men egentligen kun, at han er Tænkende.

Det eksisterende Subjekt derimod er eksisterende, og det er jo ethvert Menneske. Lad os derfor ikke gjøre Uret ved at kalde hiin objektive Retning ugudelig, pantheistisk Selvforgudelse, men hellere betragte den som et Forsøg i det Comiske; thi at der fra nu af til Verdens Ende Intet skulde maatte siges uden hvad der foreslog en yderligere Forbedring i det næstendeels færdige System, er kun en systematisk Consequents for Systematikere.

Ved strax at begynde med ethiske Categorier mod hiin objektive Retning gjør man Uret, og rammer ikke, fordi man ikke har noget Fælleds med de Angrebne. Men ved at blive i det Metaphysiske kan man bruge det Comiske, der ogsaa ligger i det Metaphysiske, til at indhente en saadan transfigureret Profesør. Hvis en Dandsker kunde springe meget høit, da ville vi beundre ham, men hvis han, om han end kunde springe saa høit som aldrig nogensinde nogen Dandsker, vilde give det Udseende af at han kunde flybe: lad saa kun Latteren hente ham ind. Det at springe betyder væsentligen at tilhøre Jorden og respektere Tyngdens Love, saa Springet kun er det Momentane, men at flybe betyder at være frigjort fra de telluriske Forhold, som det kun er forbeholdt de vingebledækkede Skabninger, maaskee ogsaa Maanens Beboere, maaskee — maaskee finder Systemet ogsaa først der sine sande Læsere. Man har afskaffet det at være Menneske, og enhver Spekulant forvevler sig selv med Menneskeheden, hvorved han bliver noget uendeligt Stort og tillige slet Intet, han forvevler sig selv i Distraction med

Menneskeheden, ligesom Oppositions-Pressen siger: vi, og Skippere: Fanden gale mig. Men naar man længe har bandet, saa vender man tilsidst tilbage til det ligefremme Udsagn, fordi al Sværgeren hæver sig selv; og naar man har lært, at enhver Bog kan sige: vi, saa lærer man, at det dog betyder lidt mere at være een; og naar man seer, at enhver Rjeldermand kan lege den Leg at være Menneskeheden, saa indseer man tilsidst, at det at være et simpelt slet og ret Menneske er mere end paa den Maade at lege Selskabsleg. Og Et endnu: naar en Rjeldermand gjør det, saa mener Enhver, at det er latterligt, og dog er det ligesaa latterligt, naar det største Menneske gjør det; og man kan gjerne lee af ham i denne Henseende, og derfor, som det sømmer sig, have Uerbødighed for hans Evner, Rundskaber o. s. v.

Andet Afsnit.

Det subjektive Problem, eller hvorledes Subjektiviteten maa være, for at Problemet kan vise sig for den.

Cap. 1.

Det at blive subjektiv.

Hvad Ethiken maatte domme, hvis det at blive subjektiv ikke var den højeste Opgave, der er sat et Menneske; hvad der maa frases i den nærmere Forstaaelse af dette; Exempler paa Tænkning i Retning af at blive subjektiv.

Objektivt taler man bestandigt kun om Sagen, subjektivt taler man om Subjektet og Subjektiviteten, og sec, netop Subjektiviteten er Sagen. Dette maa bestandigt fastholdes, at det subjektive Problem ikke er Noget om Sagen, men er selve Subjektiviteten. Da nemlig Problemet er Afgjørelsen, og al Afgjørelse, som ovenfor viist, ligger i Subjektiviteten, saa gjelder det om, at der slet ikke objektivt bliver Spor af nogen Sag, thi i samme Dieblis vil Subjektiviteten skulke sig fra Noget af Afgjørelsens Smerte og Crise, o: vil gjøre Problemet lidt objektivt. Venter Indlednings-Videnskaben endnu paa et Skrift, inden Sagen indlades til Doms; mangler Systemet endnu en Paragraph; har Taleren endnu et Argument i Baghaanden: saa er Afgjørelsen udsat. Der er saaledes ikke her Spørgsmaal om Christendommens Sandhed i den Forstand, at naar dette var afgjort, Subjektiviteten da var flink og villig til at antage den. Nei, Spørgsmaalet er om Subjektets Antagelse af den,

og det maa her betragtes som Fortabellens Illusion (der er forbleven uvidende om at Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten), eller som Svigefuldhedens Udflugt (der skubber Afgjørelsen bort ved en objektiv Behandling, hvori der i al Evighed ingen Afgjørelse er), at antage, at denne Overgang fra et Objektivt til den subjektive Antagelse er en ligefrem af sig selv følgende, da den netop er den afgjørende, og den objektive Antagelse (sit venia verbo) Hedenstak eller Tankeløshed.

Christendommen vil jo skænke den Enkelte en evig Salighed, et Gode der ikke uddeles i større Partier, men kun til Een og Een ad Gangen. Antager den end at Subjektiviteten er, som Tilegnelse's Mulighed, Muligheden af at antagme dette Gode, saa antager den dog ikke at Subjektiviteten uden videre er fix og særdig, uden videre endog blot har en virkelig Forestilling om dette Godes Betydning. Denne Subjektivitetens Udvikling eller Omfakelse, denne dens uendelige Concentration i sig selv ligeoverfor Forestillingen om Uendelighedens høieste Gode, en evig Salighed, er den udviklede Mulighed af Subjektivitetens første Mulighed. Saaledes protesterer Christendommen mod al Objektivitet; den vil, at Subjektet uendeligt skal bekymre sig om sig selv. Det, den spørger om, er Subjektiviteten, først i denne er Christendommens Sandhed, hvis den overhovedet er, objektivt er den slet ikke. Om den kun er i et eneste Subjekt, saa er den kun i ham, og der er større christelig Glæde i Himlen over denne Enc end over Verdenshistorien og Systemet, hvilke, som objektive Magter, ere incommensurable for det Christelige.

Man troer i Almindelighed at det at være subjektiv er ingen Kunst. Nu, det forstaaer sig, ethvert Menneske er jo ogsaa saadan et Stykke Subjekt. Men nu at vorde det man saadan uden videre er: ja hvo vilde spille sin Tid derpaa, det var jo den meest resignerede af alle Opgaver i Livet. Ganske vist; men allerede af den Grund er den saare svær, ja den sværeste af Alle, netop fordi ethvert Menneske har en stærk naturlig Lust og Drift til at blive Andet og Mere. Saaledes gaaer det med alle tilhøre-

ladende ubetydelige Opgaver: netop denne tilsyneladende Ubetydelighed gjør dem uendeligt svære, fordi Opgaven ikke ligefrem vinker og saaledes understøtter den Hængende, men fordi Opgaven arbejder ham imod, saa der hører uendelig Anstrængelse til blot her at opdage Opgaven, o: at dette er Opgaven, en Møie man ellers er fritaget for. At tænke over det Gensfaldige, over hvad den Gensfaldige jo ogsaa saaledes veed, er yderst afstrækkende, thi Differentien bliver selv ved den yderste Anstrængelse ingenlunde iøinefaldende for det sandfælsige Menneske. Nei, saa er det Høittravende noget ganske anderledes Herligt.

Naar man overseer denne lille socratiste spørgesfulde og kristeligt uendelig bekymrede Forskjel mellem det at være saadan hvad man kalder et Subjekt — og at være et Subjekt eller at vorde det, og at være hvad man er ved at være vordet det: saa bliver dette den beundrede Visdom, at det er Subjektets Opgave at afføre sig sin Subjektivitet mere og mere, og blive mere og mere objektiv. Man seer let heraf, hvad denne Veiledning forstaaer ved at være saadan hvad man kalder et Subjekt, at den derved forstaaer ganske rigtig det Tilfældige, Kantede, Selvfiske, Sære o. s. v., som ethvert Menneske kan have nok af. At dette skal aflægges, nægter jo Christendommen heller ikke, den har aldrig været Ven af Labansstreger. Men Forskjellen er blot denne, at Videnskaben vil lære, at Veien er at blive objektiv, medens Christendommen lærer, at Veien er at blive subjektiv, o: i Sandhed at blive Subjekt. For at dette ikke skal synes en Ordstrid, saa være det sagt, at Christendommen netop vil potentiære Videnskaben til sit Høieste, men Videnskab er netop Subjektiviteten, og objektivt er denne slet ikke til.

Paa en underlig indirekte, satirisk Maade indskræmpes det ofte nok, skjøndt Menneskene ikke tage mod Værdommen, at Videnskabens Veiledning er Billedelse. Medens vi Alle ere saadan hvad man kalder Subjekter og arbejde paa at blive objektive, hvilket lykkes mange Mennesker bestialt nok, gaaer Poesien

bekymret og leder om sin Gjenstand. Medens vi alle ere Subjekter, maa Poesien nøies med et meget sparsomt Udvalg af Subjekter, som den kan bruge; og dog skal Poesien netop have Subjektiviteter. Hvorfor tager den saa ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte? Al, nei, han duer ikke, og vil han ikke gjøre andet end blive objektiv, saa kommer han aldrig til at due. Dette synes dog virkelig at tyde paa, at det er en egen Sag med at være Subjekt. Hvorfor er nogle Faar blevne udbødelige som begejstrede Elskere, nogle Faar som høimodige Helte o. s. v., dersom Alle i enhver Generation saadan uden videre vare det ved saadan uden videre at være Subjekt? Og dog er det at være Elsker, Helt o. s. v. netop Subjektiviteten forbeholdt, thi objektivt bliver man det ikke. — Og nu Præsterne! Hvorfor er der et vist Indbegreb af fromme Mænd og Qvinder, til hvis ærbørdige Ihukommelse Talen altid vender tilbage, hvorfor tager Præsten ikke den Første den Bedste af vor ærede Midte og gjør til Forbillede: vi ere jo Alle saadan hvad man kalder Subjekter. Og dog ligger jo Fromheden netop i Subjektiviteten, objektivt bliver man ikke from. See, Elskov er en Subjektivitetens Bestemmelse, og dog ere Elskende saa sjældne. Ja, vi sige rigtignok (omtrent i samme Forstand som naar der tales om det saadan at være Subjekt): der gik et Par Elskende, der et andet Par, i Søndags blev der lyst for segten Par, i Stormgaden boer et Par Elskende, som ikke kan forliges — men naar Poesien forklarer Elskov i sin høitidelige Opfattelse, da fører det prisede Navn os stundom flere Aarhundreder tilbage, medens det daglige Liv gjør os ligesaa humoristiske som Digter i Almindelighed — da der jo hvert Dieblisk begravnes en Helt. Er dette blot Chicane af Poesien, der ellers er en venlig Magt, en Trøsterinde ved at opløste os i Beskuelsen af det Udmærkede — af hvilket Udmærkede? Ih, af Subjektiviteten. Saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet. — See, Troen er jo Subjektivitetens høieste Videnskab, men agt blot paa Præsternes Tale om, hvor sjældent den findes i den troende Menighed (thi dette: den troende Menighed siges omtrent i samme Forstand,

som naar der tales om at være hvad man saadan kalder et Subjekt); stands saa, vær ikke ironisk nok til at spørge videre, om hvor sjelden den maaskee fandtes mellem Præsterne! Er dette nu blot et listigt Paafund af Præsterne, der jo have helliget sig til at sørge for Sjelenes ved at rive os hen i Andagt, medens Sjelens Vængsel eftertragter de Forklarede — hvilke Forklarede? Jh, Dem, som havde Troen. Men Troen ligger jo i Subjektiviteten, saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet.

Den objektive Retning (der vil gjøre Enhver til Betragter og i sit Maximum til en saadan Betragter, at han næsten lig et Gjenfærd er til at forvejle med hiin den forbigangne Tids uhyre Aand) vil naturligviis Intet høre og Intet vide uden hvad der staaer i Forhold til den selv. Er man indenfor den givne Forudsætning saa heldig at kunne være til Tjeneste med en eller anden Oplysning om et maaskee hidtil ubekendt Følgefærd, der ved Hjælp af en Dane skal med i Paragraph-Optoget; er man indenfor den givne Forudsætning duelig til at anvise China en anden Plads end det hidtil har indtaget i den sytematiske Procession, saa er man velkommen. Alt Andet er Seminarist-Præk; thi det skal være vist, at den objektive Retning hen til at blive Betragter er i den nyere Sprogbrug det ethiske (at være Betragter det er det Ethiske! At skulle være det er det ethiske Svar — ellers nødsages man til at antage, at der slet intet Spørgsmaal er om det Ethiske og forsaavidt heller intet Svar) Svar paa det Spørgsmaal hvad jeg ethisk har at gjøre, og Verdenshistorien den Opgave, som er anvist det betragtende nittende Aarhundrede: den objektive Retning er Væien og Sandheden. Lad os imidlertid ganske simpelt gjøre os Rede for et lille Subjektivitetens Tvivlsmaal med Hensyn til den objektive Retning. Ligesom Smulerne gjorde opmærksom paa en lille Indledningsbetragtning, førend man gik over til at eftervise Idéens verdenshistoriske Proces in concreto: hvad det overhovedet vil sige, at Idéen bliver historisk; saaledes vil jeg ogsaa nu dvæle ved en lille Indledningsbetragtning til den

objektive Retning: hvad Ethiken maatte dømme, hvis det at blive Subjekt ikke var den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske. Hvad maatte den dømme? Ja, den maatte naturligtviis fortvivle; men hvad bryder Systemet sig derom, det er jo consequent nok til ikke at lade den komme med i Systemet.

Den verdenshistoriske Idee concentrerer systematisk Alt mere og mere; hvad en Sophist har sagt, at han kunde bære hele Verden i en Nøddeskal, det synes den moderne verdenshistoriske Oversigt at realisere: den bliver compendieuse og compendieuse. Det er ikke min Agt at vise det Comiske heri, derimod vil jeg forsøge at tydeliggjøre gennem forskellige til det samme Maal førende Tanker, hvad Ethiken og det Ethiske har at indvende mod denne hele Tingenes Orden. Thi der er jo i vor Tid ikke Tale om, at en enkelt Værd eller Tænker beskæftiger sig med Verdenshistorien; men hele Tiden skriger jo paa Verdenshistorien. Dog har Ethiken og det Ethiske et uafviseligt Krav paa enhver Eksisterende ved at være den individuelle Eksistentses væsentlige Tilhold, et saadant uafviseligt Krav, at hvad end et Menneske udfører i Verden, det meest Forbausende, det er ligesuldt misligt, hvis han ikke ethisk har været sig selv klar, da han valgte, og ethisk tydeliggjort sig sit Valg. Den ethiske Kvalitet er nidkjær paa sig selv, og lader haant om den meest forbausende Quantitet.

Ethiken seer derfor med mistroiske Øine paa al verdenshistorisk Viden, da denne let bliver en Snare, en demoraliserende æsthetisk Adspredelse for det vidende Subjekt, forsaavidt Distinctionen mellem hvad der bliver verdenshistorisk og hvad ikke er kvantitativ-dialektisk, hvorfor ogsaa den absolute ethiske Distinktion mellem Godt og Ondt er verdenshistorisk-æsthetisk neutraliseret i den æsthetisk-metaphysiske Bestemmelse: det Store, det Betydningsfulde, hvortil den Slette som den Gode har lige Udgang. Ved det Verdenshistoriske spiller en anden Art af Faktorer en væsentlig Rolle, hvilke ikke ere ethisk-dialektiske: Tilfælde, Omstændigheder, hiint Spil af Kræfter, hvori den

historiske Tilværelses Totalitet omdannende optager den Enkeltes Handling for at forvandle den til noget Andet, som ikke ligesvem tilhører ham. Hverken ved af yderste Evne at ville det Gode eller ved med diævelsk Forhærdelse at ville det Onde er et Menneske sikket at blive verdenshistorisk; selv i Forhold til Ulykke gjelder det, at der hører Lykke til for at blive verdenshistorisk. Hvorved bliver Individet det da? Ethisk seet bliver han det ved det Tilfældige. Men Ethiken betragter ogsaa som uethisk den Overgang, hvorved man slipper den ethiske Dualitet, for higende, onskende o. s. v. at forsøge sig i det kvantiterende Andet.

En Tid og et Menneske kan være usædelig paa forskjellig Maade, men det er ogsaa usædeligt eller dog en Anfægtelse, for meget at omgaaes det Verdenshistoriske, en Anfægtelse, der let kan føre til, at man, naar man saa engang selv skal handle, ogsaa vil være verdenshistorisk. Ved ideligt betragtede at syse med hiint Tilfældige, hiint Necessorium, hvorved de verdenshistoriske Skikkelser blive verdenshistoriske, forledes man let til at forvekle dette med det Ethiske, forledes let til selv eksisterende istedenfor uendeligt at bekymre sig om det Ethiske, usundt, leslende og feigt at bekymre sig om det Tilfældige. See, derfor er maaskee Tiden, naar den skal handle, misfornøiet, fordi den er forvænt ved at betragte; see, deraf maaskee de mange ufrugtbare Forsøg paa at blive noget mere end man er ved socialt at slaae sig sammen, haabende numerisk at imponere Historiens Mand. Forvænt ved idelig Omgang med det Verdenshistoriske vil man ene og alene det Betydningsfulde, bekymrer man sig alene om det Tilfældige, det verdenshistoriske Udfald, istedenfor om det Væsentlige, det Funderste, Friheden, det Ethiske.

Den idelige Omgang med det Verdenshistoriske gjør nemlig uduelig til at handle. Den sande ethiske Begeistring ligger i at ville af yderste Evne, men tillige opløstet i guddommelig Spøg aldrig at tænke paa, om man derved udretter Noget eller ikke. Saasnart Willien begynder at stole derefter, begynder Individet at blive usædeligt: Williens Energie sløves eller den udvikles abnormt til en usund uethisk lønsyg Higen, der, selv om

den udfører det Store, ikke udfører det ethiisk; Individet fordrer noget Andet end selve det Ethiske. En i Sandhed stor ethiisk Individualitet vilde fuldbringe sit Liv saaledes: han vilde udvikle sig selv af yderste Evne, herunder vilde han maaskee frembringe stor Virkning i det Ydre, men dette vilde slet ikke beskæftige ham, fordi han veed, det Udvortes ikke staaer i hans Magt, og derfor Intet har at betyde hverken pro eller contra. Han vilde da blive uvidende derom, for ikke at sinkes af det Udvortes og falde i dets Tristelse; thi hvad en Sylogistiker frygter meest, en Feilslutning, en *μεταβασις εις αλλο γενοσ*, det frygter Ethikeren ligesaa meget: at ville slutte eller danne en Overgang fra det Ethiske til noget andet end det Ethiske. Han vilde da blive uvidende derom ved en Villiens Beslutning, og endnu i Døden vilde han ikke vide, at hans Liv havde haft anden Betydning, end den, at have ethisk forarbejdet sin Sjæls Udvikling. Om da den Magt, der styrer Alt, skulde ville føie Forholdene derhen til, at han blev en verdenshistorisk Skikkelse: ja det vilde han først spøgende spørge om i Evigheden; thi først der er Tid til Sorgløshedens letfindige Spørgsmaal.

Derjom nemlig et Menneske ikke ved sig selv, ved Friheden, ved Villien til det Gode kan blive en verdenshistorisk Skikkelse — hvilket er umuligt netop fordi det kun er muligt o: maaskee muligt o: afhængigt af noget Andet — saa er det uethisk at bekymre sig derom. Og naar et Menneske, istedenfor at forsage Bekymringen og rive sig ud af dens Ansægtelse, sminker den op med helligt Udseende, at det er for at gavne Andre, saa er han usædelig og vil lumskelig liste den Tanke ind i sit Mellemværende med Gud, at Gud dog saa smaat behøver ham. Men dette er Dumhed; thi Gud behøver intet Menneske. Det var ellers ogsaa høist generende, at være Skaber, naar det endte med, at Gud kom til at trænge til Skabningen. Derimod kan Gud fordrø Alt af ethvert Menneske, Alt og for Intet, thi ethvert Menneske er en unyttig Tjener, og den ethisk Begjæstrede kun deri forskjellig fra Andre, at han veed det, at han hader og afstøjer ethvert Bedrag. — Naar en stridig Natur kæmper

med en Samtid, og han da udholder Alt, men tillige raaber: Eftertiden, Historien skal nok vise, at jeg talte Sandhed, saa troer Menneskene, at han er begejstret. Al, nei, han er kun lidt fiffigere end de ganske dumme Mennesker; han vælger ikke Penge og den smukkeste Pige eller andet Saadant, han vælger verdenshistorisk Betydning: ja han veed nok, hvad han vælger. Men i Forhold til Gud og det Ethiske er han en svigefuld Elsker, han er ogsaa en af dem, for hvem Judas blev Veileder (Ap. G. 1,16): ogsaa han sælger sit Guds-Forhold, om ikke for Penge. Og medens han maaskee reformerer en heel Samtid ved sin Sver og Lære, confunderer han pro virili Tilværelsen, fordi hans egen Eksistensform ikke er adæqvart med hans Lære, fordi han ved at undtage sig selv etablerer en Teleologie, der gjør Tilværelsen meningsløs. En Konge, en Philosoph, endelig forstaaet, kan maaskee være tjent med et fløgtigt og talentfuldt Hoved, der fikker Kongens Magt og hævder Philosophens Lære og binder Alle i Lydighed under Kongen og Philosophen, medens han selv hverken er en god Undersaat eller en sand Tilhænger. Men i Forhold til Gud er dette temmelig dumt. Den svigefulde Elsker, der ikke vil være tro som Elsker, men kun som verdenshistorisk Entrepreneur, vil ikke være tro til det Yderste. Han vil ikke forstaae, at der Intet er imellem ham og Gud uden det Ethiske; han vil ikke forstaae, at han skal være begejstret derved; han vil ikke forstaae, at Gud, uden at gjøre Uret, og uden at fornægte sit Væsen, hvilket er Kjerlighed, kunde skabe et Menneske, udrustet med Evner som ingen Anden, og sætte ham paa et affides Sted og sige til ham: „gennemlev Du nu i Anstrængelse, som ingen Anden, det Menneskelige, arbeid, saa det Halve kunde være nok til at omstabe en Samtid, men Du og jeg vi blive ene derom, al Din Stræben skal slet ingen Betydning have for noget andet Menneske, og dog skal Du, forstaaer Du, Du skal ville det Ethiske, og Du skal, forstaaer Du, Du skal være begejstret, fordi dette er det Høieste.“ Dette forstaaer den svigefulde Elsker ikke, endnu mindre forstaaer han det Næste, naar en i Sandhed begejstret ethisk Individualitet rykter i Alvor

opløfter sig i det guddommelige Vanvids hellige Spøg, sigende: lad mig selv være som skabt for et Indfalds Skyld, dette er Spøgen, dog vil jeg af yderste Anstrængelse ville det Ethiske, dette er Alvoren, jeg vil intet, intet Andet: o, intetsigende Betydningsfuldhed, o, spøgefulde Alvor, o, salige Frygt og Bæven; saligt at kunne tilfredsstille Guds Fordringer, smilende ad Tiden, saligt at fortvivle over ikke at kunne det, naar man dog ikke slipper Gud!" Kun en saadan Individualitet er ethisk; men han har ogsaa fattet, at det Verdenshistoriske er en Composition, som ikke ligefrem er dialektisk for det Ethiske.

Jo længere Livet gaar hen, og den Eksisterende ved sin Gjerning væbes ind i Tilværelsen, desto vanskeligere er det at adskille det Ethiske fra det Udvortes, desto lettere kan det Metafysiske synes at blive bestyrket, at det Udvortes er det Indvortes, det Indvortes det Udvortes, det Ene aldeles commensurabelt for det Andet. Dette er netop Ansægtelsen, og derfor bliver det Ethiske Dag fra Dag vanskeligere, forsaavidt det netop ligger i den Uendelighedens sande Overspændthed, der er Begyndelsen, hvor det derfor viser sig tydeligst. Lad os tænke os et Individ, der staaer ved Livets Begyndelse. Han beslutter nu f. Ex. at ville anvende hele sit Liv til at eftertrægte Sandheden og til at fuldkomme den erkjendte. I Beslutningens Dieblis forsmaaer han altsaa Alt, Alt, og deriblandt jo ogsaa den verdenshistoriske Betydning. Men naar nu lidt efter lidt Betydningsfuldheden kommer som Frugt af hans Arbeiden? Ja naar den kommer som Frugt af hans Arbeide — men det gjør den aldrig. Naar den kommer, da er det Styrelsen, der øger den til hans ethiske Stræben i sig selv, og altsaa er den ikke Frugten af hans Arbeide. Den er et pro, der maa betragtes som en Ansægtelse fuldt saa vel som ethvert contra. Det er den farligste af alle Ansægtelser, og mangen herlig Begyndelse med Uendelighedens Overspændthed er afsmattet i hvad der blev den Faldne et blødagtigt qvindeligt Fabnetag. Dog tilbage til Begyndelsen, med Uendelighedens sande ethiske Overspændthed forsmaaer han Alt. I Fabler og Eventyr har man en Lampe, den vidunderlige kaldet; naar

man gnider paa den, saa kommer Aanden tilsyne. Spøg! Men Friheden, det er den vidunderlige Lampe; naar Menneſket gnider den med ethiſt Videndſkab: ſaa bliver Gud til for ham. Og ſec, Lampens Aand er en Tjener (ſaa onſter Eder den da, J, hvis Aand er et Duſke); men Den, ſom gnider Frihedens vidunderlige Lampe, han bliver en Tjener — Aanden er Herren. Dette er Begyndelſen. Lad os nu forſøge, om det gaaer an at ſætte noget Andet til det Ethiſke. Den Beſluttende ſiger altsaa: jeg vil — men ſaa vil jeg tillige have verdenshiſtoriſk Betydning — aber. Der er altsaa et aber — ſaa forſvinder Aanden igjen, fordi der ikke gvides rigtigt, og Begyndelſen ſkeer ikke; men er den ſkeet eller gjort rigtigt, da maa ethvert aber atter i Fortgangen forſages, ſelv om ſaa Tilværelſen gjorde Alt, for i den meeſt indſmigrende og forlokkende Maade at paatvinge En det. Eller den Beſluttede ſiger: jeg vil dette, men jeg vil tillige, at denne min Anſtrængelſe ſkal gavne andre Menneſker, for jeg ſkal ſige vos, jeg er ſaadan et godt Menneſke, der ſaa gjerne vil gavne, om det ſaa var hele Menneſkeheden. Hvis end Aanden kom tilsyne, naar der gvides ſaaledes, ſaa tænker jeg dog, den ſamler ſig i Brede og ſiger: „dumme Menneſke, er jeg ikke til, jeg, den Almægtige, og om Menneſkene, ſom jeg ſkabte Alle og talte Alle, jeg, ſom tæller et Menneſkes Hovedhaar, vare utallige ſom Havets Sand, kan jeg dog ikke hjælpe hvert et enefte ligesom jeg hjælper Dig? Formaaſtelige! har Du Noget at fordre — men jeg har Alt at fordre; eier Du Noget, hvoraf Du kunde give mig, eller naar Du gjør dit Yderſte, giver Du mig da ikke kun min Eiendom tilbage, og maafkee maadeligt nok.“ Altsaa her ſtaar Begynderen, det mindſte Spor af et aber, ſaa bliver Begyndelſen gal. Men er det ſaaledes med Begyndelſen, ſaa gjælder det, at Fortjættelſen aldeles ſvarer dertil. Hvis da hiin Begyndende begyndte godt, hvis han tillige udrettede det Forbaufende, hvis en heel Samtid ſkyldte ham meget og takkede ham: da gjælder det, at han i Spøg veed at forſtaae, hvad der er Spøg. Det Alvorlige er hans eget Indre, det Spøgefulde er, at det behager Gud at knytte denne Betyd-

ning til hans Stræben, han som kun er en unyttig Tjener. Naar et Lusthyn optager et Menneske i sin forvandlende Magtfuldkommenhed og viser ham i overnaturlig Størrelse for den undrende Jagttager: er dette hiint Menneskes Fortjeneste? Og saaledes ogsaa, naar Styrelsen mager det saa, at den indre Stræben i et Menneske magisk reflekterer sig i det verdenshistoriske Skyggespil: er dette hans Fortjeneste? Jeg tænker, at den sande Ethiker, hvem dette hændte, han vilde, naar han skulde tale derom, gjækkende minde om en Don Quixote, at som hiin Ridder, maaskee til Bederlag fordi han vilde være verdenshistorisk, blev forfulgt af en Nisse, der fordærvede ham Alt, saaledes maatte han have en Nisse, der drev sit Spil med ham paa en ombendt Maade — thi kun dumme Skolemestere og ligesaa dumme Genier tage feil og troe, det er dem selv, og glemme sig selv over deres store Vigtighed i Verdenshistorien.

Den, som ikke kan indsee dette, han er dum, og den, som vover at sige imod, ham agter jeg ved den Magt jeg i dette Dieblis har i det Comiske, at gjøre latterlig. Mere siger jeg ikke; thi maaskee kunde det behage Styrelsen endnu idag at tage den fra mig, at give den til en Anden, blot for at forsøge mig; maaskee kunde det behage Styrelsen, at lade mig gjøre Arbeidet, og da at give en Barbeersvend Samtidens Taknemlighed, som var det ham, der gjorde det. Dette kan jeg ikke vide, jeg veed kun, at jeg har at holde mig til Ethiske, og Intet, Intet at fordrø, men kun at være begejstret ved mit ethiske Forhold til Gud, der meget godt kan bestaae, ja maaskee kunde blive endnu inderligere, naar han tog en saadan Gave fra mig. Det var derfor maaskee klogere, ikke at sige Noget forud, at man ikke yderligere skal spotte mig, naar det mislykkes. Men det Ethiske spørger aldrig om Klogskab, det fordrer blot Forstand nok til at opdage Faren — for da freidigt at gaae i den, hvilket jo synes meget dumt. O, underlige Magt, som er i det Ethiske! Hvis en Konge vilde sige til sine Tjener: gjører, som jeg byder, hvis ikke, skjælver for mit Scepter, som skal blive forfærdeligt over Eder — med mindre det skulde behage Styrelsen endnu idag at fratage mig

Thronen og gjøre en Svinehyrde til min Efterfølger! Hvorfor høres saa sjældent dette „derksom,“ dette „med mindre“, denne sidste Deel af Taleren, der er den ethiske Sandhed? Thi Sandhed er det jo — og Kunsten blot den, at være begejstret, som en anden Forfatter har sagt: at være glad paa de 70,000 Tavne Bands Dyb. Og Den, der selv eksisterende har forstaaet Livet saaledes, han tager heller ikke fejl af det Verdenshistoriske, der kun for Spekulationens taagede Blik løber sammen til noget ganske Andet, som han dybsindigt bliver klog paa bagefter.

Vel siges der, at die Weltgeschichte ist das Weltgericht, og det Ord: Dom synes at ville gjøre Fordring paa, at Udsagnet indeholder en ethisk Betragtning af Livet. For Gud er det maaskee saaledes, fordi han i sin evige Medviden eier det Medium, der netop er Commensurabiliteten for det Udvortes og det Indvortes. Men den menneskelige Aand kan ikke see det Verdenshistoriske saaledes, selv naar der frasees Banfeligheder og Indsigelser, hvilke jeg ikke her videre udførligt vil dvæle ved, for ikke at distrahere Opmærksomheden fra det Ethiske, men blot antyde og saa indrømmende som muligt berøre, for ikke at henvende Interessens paa dem.

a) Der maa frasees, hvad allerede blev berørt, at Udgangen til at blive verdenshistorisk er kvantitativ-dialektisk, at altsaa hvad der er blevet verdenshistorisk har gennemgaaet denne Dialektik. Om en saadan Distinction ikke er for den alvidende Gud, kan ikke trøste den endelige Aand; thi, ja jeg tør ikke sige høit hvad jeg mener, det gaaer ikke an i det verdenshistoriske nittende Aarhundrede, men Systematikerne tør jeg vel hvidske det i Dret: der er Forskiel paa Kong Salomon og Jørgen Hattemager — dog ikke mine Ord igjen. For Gud er den verdenshistoriske Opfattelse gennemvirket af og med hans Medviden i det største og det ringeste Menneskes inderste Hemmelighed i Samvittigheden. Vil et Menneske indtage dette Standpunkt, saa er han en Nar; men vil han ikke dette, saa maa han nøies med den Oversigt, der seer efter de fremragende Punkter; og netop deri ligger, at det

er Qvantiteten, der gjør Udslaget. At det Ethiske er i Verdenshistorien, som overalt hvor Gud er, nægtes derfor ikke, men vel, at den endelige Aand i Sandhed kan see det i den, at det er et formasteligt Bovesthkke at ville see det, hvilket let kan ende med, at Betragteren taber det Ethiske i sig selv.

For at studere det Ethiske, er ethvert Menneske anvist sig selv. Han selv er sig i denne Henseende mere end nok, ja han er det eneste Sted, hvor han med Sikkerhed kan studere det. Allerede et andet Menneske, med hvem han lever sammen, kan han kun blive klar over gennem det Udvortes, og forsaavidt er allerede Opfattelsen forbunden med Mislighed. Men jo mere compliceret den Udvorteshed er, i hvilken det ethiske Indvortes skal reflektere sig, desto vanskeligere bliver Sagttagelsen, indtil denne tilsidst løber vild i noget ganske Andet, i det Esthetiske. Opfattelsen af Verdenshistorien bliver derfor let en halv digterisk Forbauselse istedenfor en ethisk Befindelse. Allerede for en Dommer bliver det vanskeligere at finde Rede i Sagen, jo betydningsfuldere Parterne ere. Og dog skal en Dommer ikke affige en ethisk Dom, men kun en borgerlig, hvor Skylden og Fortjenesten gøres dialektisk ved et kvantiterende Hensyn til de større eller mindre Forhold og et tilfældigt Hensyn til Udfaldet. Denne mulige Forvirring faaer et langt større Raaderum i Verdenshistoriens Betragtning, hvor det ofte faaer Udseende af, at Godt og Ondt ere kvantitativ-dialektiske, at der er en vis Forbrydelsens og Ristens Størrelse i Forhold til Millioner og Folketærd, hvor det Ethiske bliver undseeligt som en Spurv i Tranedands.

Men atter og atter at see paa denne idelige Qvantiteren er skadeligt for Betragteren, der let taber det Ethiskes kydske Reenhed, der hellig uendeligt foragter al Qvantiteren, hvilken netop er det sandkelige Menneske hans Dies Lyft og det sophistiske Menneske ham hans Egenblad.

Det Ethiske er, som det Absolute, uendelig gysdigt i sig selv og trænger ikke til Staffage for bedre at tage sig ud. Men denne betænkkelige Staffage (naar det ikke er en Ubidendes

Blik, men et Menneſſes Die, der ſkal gjennemſkue) er netop det Verdenſhiſtoriske, hvor det Ethiske, ligesom Naturen efter Digterens Ord, tjener knechtisch dem Geſeg der Schwere; thi Qvantitetens Differentſ er ogsaa en Tyngdens Lov. Jo mere man kan ſimplificere det Ethiske, jo bedre ſeer man det. Det er derfor ikke ſaaledes, ſom man ſvigefuldt vil indbilde ſig, at man ſeer det Ethiske bedre i Verdenſhiſtorien, hvor Alt dreier ſig om Millioner, end i ſit eget fattige Liv. Tvertimod, det er omvendt, man ſeer det bedre i ſit eget Liv, netop fordi man der ikke ſeer feil af det Stofartige og Maſſeagtige. Det Ethiske er Underligheden, og i jo Mindre man derfor ſeer det, naar man dog ſeer det i ſin Uendelighed, deſto bedre ſeer man det; medens Den, der ſkal have den verdenſhiſtoriske Staffage for, ſom han mener, derved bedre at ſee det, derved netop viſer, at han er ethiſt umoden. Den, ſom ikke fatter det Ethiſkes uendelige Gyldighed, ſelv om det angik ham alene i den hele Verden, han fatter egentlig ikke det Ethiske; thi det at det angaaer alle Menneſker, vedkommer i en viſ Forſtand ſlet ikke ham uden ſom en Skygge, der følger den ethiſke Alarched, i hvilken han lever. Det gaar med Opfattelſen af det Ethiske ſom med det at regne: man lærer beſt at regne ved at regne med ubenævnte Tal; naar man begynder med de benævnte, kommer Interenſen let til at dreie ſig om noget Andet. Verdenſhiſtoriſt regner man med benævnte Størrelſer, og med uhyre ſtore Størrelſer, ſom ved Mangfoldigheden mangfoldigt bevæge det Mangfoldige i Betragteren. Men denne Qvantiteren har det ſandſelige Menneſke en ſtor Forkjerlighed for, og derfor er det, for endnu engang at minde om Signelſen og om dens Ulighed, her langſra ikke Begynderen, der regner med ubenævnte Tal, da det tvertimod er Tegn paa en ſand ethiſt Modenhed at forſage, hvad man maaſkee tidlig nok og ogsaa naturligt nok higer efter: at regne med verdenſhiſtoriske Størrelſer. Som en ædel Græker har ſagt (Empedocles — Plutarch), at man ſkal være faſtende i det Onde (*νίστετε τὸ κακόν*), ſaa gjelder det om den ſande ethiſke Opfattelſe af det Ethiske, at den er faſtende og ædruelig, det

gjelder, at man ikke lystes efter at gaae verdenshistorisk til Gjestebud og beruse sig i det Forbausende. Men denne Afholdenhed er igjen, ethist forstaaet, den guddommeligste Nydelse og Evighedens hjertestyrkende Bederqvælgelse. Verdenshistorisk fristes derimod et Menneske let til at antage, at naar han er et ubetydeligt Menneske, saa har det ingen uendelig Betydning, om han feiler; og naar han er et meget stort Menneske, saa kan Størrelsen gjøre Feiltrinnet til noget Godt.

Men selv om det betragtede Individ ikke saaledes demoraliseres, naar dog det Ethiske forverles med det Verdenshistoriske, saa det væsentligen bliver noget Andet ved at angaae Millioner end ved at angaae Een, saa afstedkommes let en anden Forvirring: at det Ethiske skalde i det Verdenshistoriske først finde sin Concretion, og først i denne Concretion være Opgave for de Levende. Det Ethiske bliver saa ikke det Oprindelige, det Oprindeligste i ethvert Menneske, men snarere en Abstraction af det verdenshistorisk Oplevede. Man betragter Verdenshistorien, og see, hver Tidsalder har sin sædelige Substantz; man bliver objektiv storagtig, og vil, skjøndt eksisterende, ikke nøies med det saakaldte subjektive Ethiske, nei, den nulevende Generation vil allerede i levende Live opdage sin verdenshistorisk sædelige Idee og handle der ud af. Al, hvad gjør Tydsken ikke for Penge — og hvad gjør Dansken ikke bag efter, naar Tydsken har gjort det! I Forhold til det Forbigangne er Sandsebedraget let, der glemmer og tildeels ikke kan vide, hvad der tilhører Individet og hvad hiin objektive Tingenes Orden, som er Verdenshistoriens Aand; men i Forhold til den nulevende Slægt, og i Forhold til hvert enkelt Individ, at lade det Ethiske blive Noget, som der skal en Prophet med verdenshistorisk Blik paa Verdenshistorien til, for at opdage, det er et sjældent findrig-comisk Paafund. Uhykelige nittende Aarhundrede: dersom der ikke staaer en saadan Prophet op, saa kan vi holde Tyrasten, thi saa veed Ingen, hvad det Ethiske er. Snurrigt nok allerede, at det Ethiske ansees saa ringe, at Underviisning deri helst

overlades til Seminarister og Landsby-Degne; latterligt allerede, om Noget vilde sige, at det Ethiske endnu ikke er opdaget, men først skulde opdages. Dog var det ikke vanvittigt, dersom han meente, det skulde opdages derved, at Individet fordybe sig i sig selv og i sit Guds-Forhold; men at der skal en Prophet til, ikke en Dommer, nei en Seer, en verdenshistorisk Slagsbroder, der ved Hjælp af eet dybt og eet blaat Die, ved Hjælp af Kjendskab til Verdenshistorien, maaffec ogsaa ved Hjælp af Kaffeegrums og ved at lægge Kort op, for at opdage det Ethiske, o: (thi her er den demoraliserende Ethiks moderne Stikord) hvad det er Tiden fordrer: det er paa to Maader er Confusionsmagerie, som den, der elsker Latteren, altid maa være Wiismændene forbunden for. Latterligt, at noget Saadant skal være det Ethiske, latterligt, at en Seer skal opdage det ved at see paa Verdenshistorien, hvor det er saa vanskeligt at see, og endeligen latterligt, at den idelige Omgang med det Verdenshistoriske har født denne Consequents af sig. Hvad det dummeste Menneske, der confirmeres i en Straffeanstalt, kan forstaa, det bliver ved den cathedralske Wiisdom forbedret til hiint ægte speculative Dybsind. Al, medens den speculerende velbaarne Hr. Professor forklarer hele Tilværelsen, har han i Distraction glemt, hvad han selv hedder: at han er et Menneske, et slet og ret Menneske, ikke en phantastisk 3 af en 8. Han slutter Systemet af, han bebuder i en Slutnings-Paragraph, at han vil opdage det Ethiske, som denne Generation, og deri han og jeg, skal realisere — for det er endnu ikke opdaget! Hvilket? det Ethiske eller det som Tiden fordrer? Al, det Ethiske er en gammel Opfindelse; derimod vil jeg gjerne troe, at det endnu ikke er opdaget, hvad Tiden fordrer, uagtet de mange tilfredsstillende og høist respectable, men endnu bestandigt lovende, Forsøg i Galimathias.

Vil En nu sige, at dette er en chifancus Overdrivelse, at de verdenshistorisk Bekymrede gjerne tillade Seminarister og Landsby-Degne at foredrage den populaire Ethik, at de heller ikke have Noget mod, at især den lavere Klasse søger at leve efter den, men at den verdenshistoriske Interesse kun antyder

det Høiere, de langt større Opgaver: saa viser dette Svar tilstrækkeligt, at det ingen chifaneus Overdrivelse var, thi er det Andet det Høiere, saa lad os jo før jo hellere begynde, men Uhyffen er, at det nok endnu ikke er opdaget. Og hvad de langt større Opgaver angaaer, saa lad os tale ganske eenfoldigt derom, som en Nabo taler med sin Nabo i Aftenstumringen. Det almindelige Udsagn om, at Opgaven er langt større, er endnu ikke tilstrækkeligt; først da vilde Udsagnet være opmuntrende for et fornuftigt Menneske, naar det tillige blev tydeligt, at Dividenden for den enkelte Deeltager blev større. Naar saaledes ude paa Landet, hvor Freden er tilhuse under Løvtagets Skjgge, naar der den lille Familie efter hiin elselige Konges fromme Ønske sætter en Høne paa Bordet, og der bliver rigelig nok til de Faae: er saa dette Maaltid ikke oversflødeligt i Sammenligning med hiint store Maaltid, hvor der rigtignok blev sat en Dge frem, men hvor Deeltagerne vare saa mange, at der knap blev en Mundsmag til Hver især? Eller naar Den, der til daglig Brug elsker Taushed, skjult finder den gaadefulde Wei til den Forladtes Gensomhed, og her finder Tid og Sted til at sige det korte Ord, der dog vederqvæger ubeskriveligt: frembringer da en jaadan Taler ikke ligesaa stor Virkning eller rettere uendeligt større end hiin Beundrede, der lønnes med ni Gange Hurra — og hvorfor? fordi han bruger Stikordet, som Mængden gider høre; altsaa ikke fordi han talede viist, thi Støien tillod ingenlunde at høre tydeligt, hvad han sagde, men fordi han anbragte et Ord, som ethvert Fæ kan sige, altsaa fordi han ikke var Taler, men Bælgetræder.

Den speculative Distraction maa alene psykologisk forklares af den idelige Omgang med Verdenshistorien, med det Forbigangne. Istedensfor ved ret at være opmærksom paa sig selv, som Den, der lever i det Nærværende og har det Tilkomende for sig, for saaledes at ledes til psykologisk at kunne reproducere det individuelle Moment, der kun er en Faktor med i det Verdenshistoriske, mingelerer man Alt og vil anticipere sin egen Forbigangenhed — for saa at komme til at

handle, uagtet det dog synes temmelig let at forstaae, at naar man først er bleven forbigangen, saa har man handlet.

Kun ved nøie at agte paa mig selv, kan jeg ledes til at sætte mig ind i, hvorledes en historisk Individualitet har baaret sig ad den Gang han levede; og kun saaledes forstaaer jeg ham, naar jeg i min Forstaaelse bevarer ham levende, og ikke, ligesom Børnene, slaaer Uhret istykker for at forstaae Livet i det, og ikke, som Speculationen, forvandler ham til noget ganske Andet for saa at forstaae ham. Men af ham som den Afdøde kan jeg ikke faae at vide, hvad det er at leve; det maa jeg erfare ved mig selv, og derfor maa jeg forstaae mig selv, og ikke ombendt, efter først verdenshistorisk at have misforstaaet ham, nu gaae videre og lade denne Misforstaaelse hjælpe mig til at misforstaae mig selv, som var jeg ogsaa afdød. Den verdenshistoriske Individualitet har formodentligen, da han levede, hjulpet sig med den subjektive Ethik, og saa har Ethiksen øget den verdenshistoriske Betydning til, hvis han fik nogen saadan*). Dette har en vis

*) Et af de Menneſker, der ſtaaer meeft udmærkede og bethydningsfulde ſom verdenshistoriſke Figurer, er vel Socrates. Hvorledes hænger det ſammen med ham? Lad nu Syſtemet bag efter fatte hans Nødvendighed, Nødvendigheden af, at han blev til, og hans Moder var en Gjordemoder, Nødvendigheden af at hans Fader ved et Dræfel bødes at lade Barnet ſkøjte ſig ſelv og aldrig tvinge det (beſynderlige Liv, naar det betragtes ſom Opgave for en nødvendig Methode), Nødvendigheden af, at han blev gift, netop med Kantippe, af at han blev dømt fra Livet netop med tre Stemmers Majoritet — thi her er Alt Nødvendigt, og godt er det, at Syſtemet kun har med Afdøde at gjøre, for en Levende maatte det være utaaleligt at blive forſtaaet paa den Maade. Men lad os nu ogsaa, mindre ſyſtematiſk, mere eenſølbigt ſee, hvorledes han bar ſig ad, da han levede, da han gik omkring paa Torvet og gjækkede Sophiſterne, da han var et Menneſte og ſelv i den latterligſte Situation, der maafkee er opbevaret om ham, (ſfr. Antoninus philoſ. — ad ſe ipſum. 11te B. § 28) der han, fordi Kantippe havde taget hans Klæder paa og var gaaet ud, maatte kaſte en Hnd om ſig og ſaaledes fremtræde paa Torvet til ſtor Moro for hans Venner, dog endnu var et Menneſte, og ſelv i ſin Hnd ikke ſaa latterlig, ſom han ſiden blev det i Syſtemet, der han træder frem phantaſtiſk drapperet med en ſ's rige ſyſtematiſke Omhæng. Talede Socrates om, hvad det var Liden fordrede, fatte han

Klasse Mennesker rigtigt indseet, skjøndt de ellers ere langt fra at træffe det Sande, da de gaae til den modsatte Yderlighed. Disse ere Spotterne og de Bantroer, der mene, at hele Verdenshistorien dreier sig om rene Ubetydeligheder, om „et Glas Vand“. Modsatningen danner Speculationen, der vil gjøre den affjelede historiske Individualitet til en metaphysisk Bestemmelse, et Slags kategorisk Benævnelse paa Forholdet mellem Aarsag og Virkning tænkt i Immanents. Begge have Uret; Spotteren gjør Mennesket Uret, Speculationen gjør Gud Uret. Verdenshistorisk er vel det enkelte Subjekt en Ubetydelighed, men det Verdenshistoriske søies jo ogsaa til; ethisk er det enkelte Subjekt uendelig vigtigt. Tag hvilkensomhelst menneskelig Videnkab og lad den i Individet forholde sig til det Ethiske: saa har dette ethisk seet stor Betydning, verdenshistorisk maaskee slet ingen, maaskee meget stor, thi det Verdenshistoriske kommer, ethisk seet, til ved et Maaskee. Medens da hiint Forhold mellem Videnkab og det Ethiske beskæftiger det eksisterende Individ til det Yderste (det er dette som Spotteren kalder Intet, og dette som Speculationen speculativt overseer ved Hjælp af Immanentsen), danner maaskee den verdenshistoriske Styrelse for dette Individ en Reflexions Omgivelse, hvorved hans Livs-Forhold faae vidtgribende, verdenshistorisk Betydning. Han har den ikke, men Styrelsen øger den til ham. Spotteren leer og siger: see Alt dette dreiede sig om krænket Stoltthed, o: om Intet. Men dette er usandt, thi krænket Stolttheds Forhold til det Ethiske er ethisk seet ikke ligegyldigt, ikke et Intet; og det Verdenshistoriske er

det Ethiske, som Noget en Prophet med et verdenshistorisk Blik skulde opdage, eller havde opdaget, eller som Noget, der afgjordes ved Vællotation? Nei, han var alene beskæftiget med sig selv, forstod ikke engang at tælle til fem, naar det gjaldt om at tælle Stemmer (cfr. Xenophon), duede ikke til at bære med, hvor det gjelder om at være flere om Budet, end sige da, hvor der er et verdenshistorisk Opløb med om Budet. Han påseede sig selv — og saa gaaer Styrelsen hen og øger en verdenshistorisk Betydning til hans ironiske Selvtilfredshed. Skade, at man nu i et Par tusind Aar slet Intet har hørt fra ham, kun Guden veed, hvad han tænker om Systemet.

noget ganske Andet, som ikke ligefrem fulgte af hiint Forhold. For Spekulationen løber Alt i Et. Den har overvundet Spotten og Bantroen, ikke ved at frelse det Ethiske ud fra det Verdenshistoriske, men ved at faae Rub og Stub durcheinander bragt ind under en deklamerende Immanents-Theorie. Men Spotten hævnner sig, den er saa langt fra at være udelukket, at man snarere skulde troe, Spekulationen havde lukket sig inde med den: saa latterlig er den bleven. Distractionen hævnner sig, naar Spekulationen i Ethiken vil, at et nu levende Individ skal handle i Kraft af en Immanents-Theorie, o: skal handle i Kraft af at lade være at handle, thi Immanentsen er kun for Betragtningen, væsentligen og i Sandhed for Gud, indbildt for velbaarne Professore og deres Slægt og Venner.

Men er det saaledes voveligt, at have med den verdenshistoriske Betragtning at gjøre, saa er maaskee Indsigelsen en Følge af Feighed og Dvaalkhed, der jo altid er tilrede for at finte de Begeistrede, her de Verdenshistoriskes høie Flugt, som vel vide, hvor vovelig den er, men derfor ogsaa vove. Ingenlunde. Dersom Noget i Verden kan lære et Menneske at vove, da er det Ethiken, der lærer at vove Alt for Intet, at vove Alt, deriblandt ogsaa at forsvare verdenshistorisk Emigrerie, for at blive til Intet. Nei, Indvendingen er høimodig netop fordi den er ethisk, den siger, det Ethiske er absolut og i al Ewighed det Høieste, og det er ikke ethvert dristigt Bove, der er halvt vundet, thi der gives ogsaa et dristigt Bove, hvor Meget er tabt; desuden er jo et dristigt Bovestykke ikke et høittravende Ord, ikke et Interjektions-Udbrud, men et majsommeligt Arbeide, et Bovestykke er ikke et om end nok saa dumdristigt tumultuarisk Opraab, men en stille Indvielse, der Intet optager forud, men sætter Alt ind. Bove derfor, siger det Ethiske, vov at forsvare Alt, deriblandt ogsaa hiin høifornemme og dog stoffende Omgang med den verdenshistoriske Betragtning, vov at blive slet Intet, at blive et enkelt Individ, hvem Gud ethisk fordrer Alt af, uden at Du dog derfor tør aflade at være begejstret: sec, det er Bovestykket! Men saa vil Du ogsaa vinde, at Gud i al Ewighed ikke

kan blive Dig qvit, thi kun i det Ethiske er Din evige Bevidsthed: see, det er Lønnen! At være et enkelt Individ, er verdenshistorisk slet Intet, uendelig Intet — men dog er det et Menneskes eneste sande og høieste Betydning, og saaledes høiere end al anden Betydning, der er Blendværk, vel ikke i og for sig, men altid Blendværk, hvis den skal være det Høieste.

β) Der maa fraseses, at den verdenshistoriske Betragtning som Erkjendelses-Alt, er en Approximation*), underlagt samme Dialektik som enhver Striden mellem Idee og Empirie, hvilken hvert Dieblis vil forhindre Begyndelsen, og naar der er begyndt, hvert Dieblis truer med en Opstand mod Begyndelsen. Det verdenshistoriske Stof er uendeligt, og altsaa maa Grændsen paa en eller anden Maade blive et Vilkaar. Skjøndt det Verdenshistoriske er noget Forbigangent, er det dog som Stof for den erkjendende Betragtning ikke færdigt, det bliver bestandigt til ved ny og ny Jagttagelse og Efterforskning, der opdager mere og mere eller berigtigende gjør Opdagelser. Vigesom man i Natur-Videnskaberne, ved at skærpe Instrumenterne, forøger Opdagelsernes Antal, saaledes vil det ogsaa gaa med det Verdenshistoriske, idet man skærper Jagttagelsens Critik.

O, at jeg paa dette Punkt kunde forraade Lærdom! At jeg kunde vise, hvorledes den autoriserede og dog valore intrinseco temmelig tvivlsomme hegel'ske Anordning af den verdenshistoriske Proces forskylder Vilkaarlighed og Spring, hvorledes

*) Selv om man maatte indrømme Hegel Alt: der er dog et Indledningsspørgsmaal, han ikke har besvaret, hvad det overhovedet har at betyde, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation. Han har ladet haant om Schellings intellectuelle Anskuelse (Begyndelsens Aldrig hos S.), det er sandt; han har selv sagt og det er ofte nok sagt, at hans Fortjeneste er Metoden; men han har aldrig sagt, hvorledes Metoden forholder sig til den intellectuelle Anskuelse, om ikke her atter et Spring er fornødent. Angaaende Metoden og Methodens Begyndelse siges der bestandigt blot, at man maa begynde paa den og med den. Men er en saadan Begyndelse ikke et Indfald, saa maa der være gaaet en Reflexion forud, og i denne Reflexion ligger netop Indlednings=Spørgsmaalet.

China bør anvise en anden Plads*), og en ny § oprettes for et nyligen opdaget Folkesærd i Monomotapa; at jeg kunde vise, hvorledes den hegelste Methode næsten tager sig ud som en Narrestreg, naar den skal anvendes paa en mindre Detail: saa vilde jeg maaskee tilfredsstille en og anden Læser. Bæsentligen blev nemlig Interessen for at ordne det Verdenshistoriske, men det jeg sagde om Monomotapa slog, ligesom det Skolemeesteren i Julestuen siger om den Fugl Phoenix, som opholder sig udi Arabien, slaaer Jeronimus. Men at ville ansee den hele verdenshistoriske Interesse, naar den ikke med philologisk Videnskabelighed interesseløst forelsket vil opfatte en verdenshistorisk Enkelthed for Videns og Erkjendelsens egen Skyld, men speculativt vil hjælpe til at forvegle Ethikens Opgave for det enkelte Individ med Verdenshistoriens Opgave for Slægten, og endnu mere, naar denne Interesse vil være Hvermands Sag — at ansee den for usædelig og nervesvækket Nysgjerrighed, det var vel en affhyelig ethisk Bornethed.

Kun en meget Indskrænket eller En der listeligen vil undgaae at føle sig truffen kunde her mene, at jeg er en Bandal, der vil have Videnskabens hellige Markfred brudt og Dvæget slaaet løs, at jeg var en Lazaron, der i Spidsen for Avis-Læsere og ballotterende Løsgængere vil i en Pøbel-Opstand frarøbe den stille Videnskabsmand ham hans ved lykkelig Gave, ved resigneret Arbeide lovligt erhvervede Eiendom. Sandeligen, der er Mange, Mange, som sie mere end jeg i Aandens Verden, men

*) Endnu er det nemlig ikke blevet ret verdenshistorisk tydeligt, hvor China finder Plads i den verdenshistoriske Proces, i hvilken enhver Privat-Docent fra iforgaars tydeligt og bestemt finder rigelig Plads. Alle Privat-Docenterne komme nemlig med, og naar Methoden først har naaet vor Tid, saa gaaer det som Rjæp i Hjul, og vi faae alle Plads. Methoden optager kun een Chinese, men ikke en eneste tydsk Privat-Docent udelukkes, især ingen preussisk, thi Den, der har Korset, signer sig selv først. Men Systemet er jo heller ikke ganske færdigt, det imødeser maaskee at kunne tage en sand Videnskabsmands moisommelige Arbeide systematisk een to tre til Indtægt, ved at faae et Par Chinese endnu overlade. Saa gaaer det, nu ser det jo rigtignok lidt flaut ud kun at have een Chinese, naar man har saa mange Tydsfere.

der er Jngen, der stoltere og mod Guden taknemmeligere troer paa, at i Aandens Verden er der evig Eiendoms-Sikkerhed, at Sjouerne dog blive udenfor. Men naar en Generation en masse vil fufte verdenshistorisk, naar den demoraliseret herved, ligesom ved at spille i Lotteriet, vrager det Høieste, naar en Spekulation ikke vil være interesseløs, men dobbelt afstedkomne Forvirring, først ved at overspringe det Ethiske, og saa igjen ved at bringe noget Verdenshistorisk frem som ethisk Opgave for Individuerne, saa er det Videnskabens selv hjært, om der siges et Ord desangaaende. Nei, priset være Videnskabens, priset blot Enhver, der gjenner Creaturene bort fra dens Helligdom. Det Ethiske er og bliver den høieste Opgave, som er sat for ethvert Menneske. Man tør fordre ogsaa af Videnskabens Dyrker, at han ethisk har forstaaet sig selv, inden han helliger sig sit Tag, at han under al sit Arbeide ethisk vedbliver at forstaae sig selv, fordi det Ethiske er det evige Aandedrag og midt i Gensommeligheden det forsonende Fælledsskab med ethvert Menneske; men saa ikke et Ord mere, uden Beundring for de Udmærkede og begejstrede Tilraab til de Stræbende. Den stille Videnskabsmand forsthyrer ikke Livet, han er erotisk fortabt i sin herlige Syjsel. Vil derimod en tumultuarisk Videnskabsmand trænge ind i Eristentens-Sphærerne, og der forvirre hvad der er Livs-Principet i det Hele, det Ethiske, saa er han som Videnskabsmand ingen tro Elsker, saa udleverer Videnskabens ham til comist Behandling..

Kun en Jndsfrænket kunde mene, at Jndsigelsen, der minder om, at den verdenshistoriske Betragtning er en Approximation, havde sin Grund i Feighed og Dorskhed, der ghyser tilbage for det uoverkommelige Arbeide. Er Retningen hen til dette Maal det Høieste, og kun Frygten for det uhyre Arbeide, da er Jndsigelsen ikke værd at agte paa. Men Jndsigelsen er ethisk, derfor er den høimodig, derfor forfeiler den i al sin Ydmhyghed ikke sit Maal og sit Sigte, som netop er det Høieste. Jndsigelsen siger: det Ethiske er det eneste Visse, at samle sig paa dette den eneste Viden, som ikke i et sidste Dieblisk muligen forvandler sig til en

Hypothese, at være i det den eneste betryggede Viden, hvor Viden er betrygget ved noget Andet. Ethist at ville have med det Verdenshistoriske at gjøre, er en ethist Misforstaaelse, som den sande Videnskab aldrig forskylder. Men medens der overalt lades ringe om det Ethiske, hvad lærer saa Livet? Som Elskerne vare faae, som de Troende vare faae, saa ere de sande ethiske Individualiteter vel ogsaa faae. Galstaff siger etsteds, at han engang havde et ærligt Ansigt, men Marstal og Dato er slettet ud. See dette „engang“ det kan siges paa utallige forskjellige Maader, alt i Forhold til som Udsletningen var; men dette engang er dog et afgjørende Ord. Maaskee vil Digteren lære os, at det er en Sjældenhed, at der eksisterer en Individualitet, paa hvem Guddommens evige Præg, der præger sig ud i det Ethiske, staaer reent og klart og tydeligt som det eengang stod; en Individualitet, for hvem Tiden ikke lægger sig som en Evighed mellem ham og hiint erindrede evige Indtryk, men for hvem selv det længste Liv ikke er mere end den Dag igaar i Forhold til hiin Evigheds mægtige Nærværelse; en Individualitet (thi lader os ikke tale æsthetisk, som var det Ethiske en lykkelig Genialitet), der Dag fra Dag strider tilbage for at vinde hiin Oprindelighed, der var hans evige Udspring! Hvor sjældent maaskee en Individualitet, for hvem det Ethiske bevarer hiin hellige Renshed, der uendeligt er utilgængelig for enhver, selv den fjerneste fremmede Bestemmelse, en Individualitet, der bevarer den, dog nei, lader os tale ethist, der vinder den, der i Livet vinder den ethiske Videnskabs jomfruelige Reenhed, i Sammenligning med hvilken Barnets kun er en elskelig Spøg! Thi æsthetisk forstaaet har et Menneske en Oprindelighed, en Rigdom han endog saa tør tabe lidt af i Livet, men ethist forstaaet har han havt den: vinder han Intet, saa er Alt tabt.

Vil Noget sige, at dette kun er Declamation, at jeg kun har lidt Ironi, lidt Pathos, lidt Dialektik at virke med, da vilde jeg svare: hvad skal Den, der vil fremstille det Ethiske, have Andet? Skulde han maaskee see at faae det objektivt paa sig og gelaufigt paa Ransse, for ved Formen at modfige sig selv? Jeg troer, at

Ironi, Pathos, Dialektik er quod desideratur, naar det Ethiske er quod erat demonstrandum. Dog mener jeg ingenlunde ved mine Skrivelser at udtømme det Ethiske, fordi det er uendeligt. Men desto forunderligere er det, at man anseer det som saa ubetydeligt, at man bortgiver det Visse for det Uvisse, bortgiver det Visseste af Alt for Approximationens forskjellige vinkende Opgaver. Lad Verdenshistorien være et Speil, lad Betragteren sidde og see sig selv i Speilet; men lad os ikke glemme Hunden, der ogsaa skulde see sig selv i Speilet — og tabte hvad den havde. Det Ethiske er ogsaa et Speil, og Den, som seer sig deri, taber vel Noget, og jo mere han seer sig deri, desto mere taber han — alt det Uvisse nemlig, for at vinde det Visse. Kun i det Ethiske er Udødelighed og det evige Liv, anderledes forstaaet er Verdenshistorien maaskee et Skuespil, et Skuespil, der maaskee varer ved — men Betragteren dør, og Betragtning var en maaskee høist betydningsfuld — Tidsfordriv.

γ) Naar nu dette er fraseet, og Indrømmelsen gjort, at man ikke skal opgive det Verdenshistoriske fordi Omgangen dermed er ubøvelig, eller fordi man feigt frygter Approximationens Møie og Besværlighed: lad os saa betragte Verdenshistorien, dog ikke in concreto, for ikke at blive vidtløftige, hvad jo endog Den, der blot kan Kosfods Historie, let kan blive, men in abstracto, lad os betænke: hvad der er at see i det Verdenshistoriske.

Skal det Verdenshistoriske være Noget, og ikke en høist ubestemt Bestemmelse, hvor trods alt det Meget, man faaer at vide om China og Monomotapa, det dog i sidste Instantz lades uafgjort, hvilken Grændsen er mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, medens det Forvirrende atter og atter afstedkommes, at en Konge kommer med, fordi han er Konge, og en Eneboer fordi han i Isolation er en betydningsfuld Individualitet, om der er nogen Grændse (eller om det spekulativt løber sammen, saa Alle komme med, og Verdenshistorien er Individernes Historie), om Grændsen er tilfældig (i Forhold til hvad man nu netop veed), om Grændsen maa-

ſkee kun er dialektiſk vilkaarlig i Forhold til, hvad den velbaarne arrangerende Profeſſor har ſidſt læſt eller paa Grund af ſit literaire Svogerskab maa tage med — althaa: ſkal det Verdenſhiſtoriske være Noget, ſaa maa det være Slægtens Hiſtorie. Her ligger nu et Problem, der, i mine Tanker, er et af de allervanſkeligſte: hvorledes og hvorvidt Slægt reſulterer af Individier, og hvilket Individierneſ Forhold er til Slægten. Jeg vil ikke forſøge at beſvare det, maaskee ſkulde ogſaa Forſøget miſlykkes, men hellere vil jeg forlyſte mig ved at betænke, at man har ſaaet den verdenſhiſtoriske Overſigt meſtendeels færdig eller dog i god Gang, uden at have ſaaet denne Vanſkelighed fjernet.

Er Verdenſhiſtorien Slægtens Hiſtorie, ſaa følger det af ſig ſelv, at jeg ikke ſaaer det Ethiſke at ſee i den. Hvad jeg ſaaer at ſee, maa ſvare til det Abſtrakte ſom Slægt er, være noget ligesaa Abſtrakt, medens derimod det Ethiſke er beregnet paa Individualitet, og i den Grad beregnet derpaa, at ethvert Individ egentligen og væſentligen kun opfatter det Ethiſke i ſig ſelv, fordi det er hans Samviden med Gud. Medens nemlig det Ethiſke i en viſ Forſtand er uendelig abſtrakt, er det i en anden Forſtand uendelig concret, og det Concreteſte af Alt, fordi det er dialektiſk for ethvert Menneſke netop ſom dette enkelte Menneſke.

J reent metaphyſiſke Beſtemmelſer ſeer da Betragteren Verdenſhiſtorien, og han ſeer den ſpekulativt ſom Immanentsen af Aarſag og Virkning, Grund og Følge. Om han kan ane et *τελος* for hele Slægten, afgjør jeg ikke; men dette *τελος* er ikke det ethiſke ſom er for Individierne, men er et metaphyſiſk *τελος*. Forſaaavidt Individierne participere i Slægtens Hiſtorie ved deres Gjæringer, ſeer Betragteren ikke diſſe tilbage i Individierne ind i det Ethiſke, men ſeer dem fra Individierne ind i det Totale. Det, der ethiſk gjør Gjærningen til Individets, er Henſigten, men denne er det netop ſom ikke kommer med i det Verdenſhiſtoriske, thi her gjelder den verdenſhiſtoriske Henſigt. Verdenſhiſtoriſt ſeer jeg Virkningen, ethiſk ſeer jeg Henſigten,

men naar jeg ethiſt ſeer Henſigten og forſtaaer det Ethiske, ſaa ſeer jeg tillige, at enhver Virkning er uendelig ligegyldig, at det er ligegyldigt hvad Virkningen var, men ſaa ſeer jeg jo ikke det Verdenſhiſtoriſke.

Forſaaavidt da ſtundom Categorierne Aarſag og Virkning ogſaa antage et Slags Afglands af Skyld og Straf, er dette blot en Følge af, at Betragteren ikke forholder ſig reent verdenshiſtoriſt, ikke ganſke kan afføre ſig det Ethiske, der er i ham. Men dette er ſlet ingen Fortjeneste i Forhold til det Verdenſhiſtoriſke, og Betragteren burde, opmærkſom derpaa, nu netop ſtandſe ſin Betragtning, for at blive ſig ſelv tydelig, om det Ethiske ikke var Det, han førſt og ſidſt ſkulde udvikle i ſig i dettes Magimum, iſtedetfor med Lidt deraf at ville hjælpe paa Verdenſhiſtorien. Verdenſhiſtoriſt ſeer man ikke Individets Skyld, ſaaledes ſom denne kun er i Henſigten, men man ſeer den udvortes Gjerning fortæret af det Totale og i dette dragende Gjerningens Conſequentſ over ſig. Man ſeer derfor, hvad der ethiſt er aldeles forvirrende og Nonſens, ligesaa godt den velmeente ſom den ildemeente Gjerning drage den ſamme Conſequentſ over ſig: den bedſte Konge og en Tyran afſtedkomme ſamme Ulykke. Eller rettere, end ikke dette ſeer han, thi det er en ethiſt Reminiſcentſ, nei han ſeer, hvad der ethiſt er Forargelſe, at han verdenſhiſtoriſt maa i ſidſte Inſtants fraſee den ſande Diſtinction mellem Godt og Ondt, ſom denne kun er i Individet, og egentligen kun i ethvert Individ i dets Guds-Forhold.

Verdenſhiſtoriſt ſeet bliver en Sætning uſand, der ethiſt ſeet er ſand og Livskraften i det Ethiske: det Muligheds-Forhold enhver exiſterende Individualitet har til Gud. Dette beſtyrmer man ſig verdenſhiſtoriſt ikke om, fordi man forſtaar Alt bag efter, og derfor glemmer, at de Afdøde jo ogſaa engang vare levende. I den verdenſhiſtoriſke Proces, ſom den ſees af Menneſter, ſpiller Gud derfor ikke Herren; ſom man ikke ſeer det Ethiske i den, ſaa ſeer man heller ikke Gud, thi ſeer man ham ikke ſpille Herren, ſaa ſeer man ham ikke. I det Ethiske gjør han det i hiint Muligheds-Forhold, og det Ethiske er for de Exiſte-

rende, for de Levende, og Gud er de Levendes Gud. I den verdenshistoriske Proces ere de Afdøde ikke kaldte til Live, men kun til et phantastisk=objektivt Liv, og Gud i phantastisk Forstand Sjelen i en Proces. I den verdenshistoriske Proces snøres Gud metaphysisk ind i et halv=metaphysisk, halv æsthetisk=dramatisk Convenient=Snøreliv, hvilket er Immanentsen. Fanden være Gud paa den Maade. En dramatisk Critiker indskærper Digteren, at han skal være saa god at bruge de Individualiteter, han har sat paa Plakaten, og bringe Alt ud af dem, hvad der er i dem; er det unge Piger f. Ex., saa skal de være gifte inden Stykket er ude, ellers er det galt. I Forhold til det Forbigangne seer det nu ganske rigtigt ud, at Gud har brugt de og de Individualiteter; men da hine levede, hvor Mange bleve ikke den Gang rejcerede, og De, der bleve brugte, hvor ofte maatte de ikke ethisk ydmygede forstaae, at for Gud gjelder intet Immanents=Privilegium, og Gud er ikke generet af Theater=Convenients; de maatte forstaae, hvad hiin begejstrede Ethiker, som vi have indført talende, fandt sin Begeistring i at forstaae, at Gud ikke behøver dem. Vi sige derfor ikke, at Gud skulde modsiges sig selv, skabe og saa ikke ville bruge, nei, ethisk skal der blive nok at gjøre for Enhver, og hiint Muligheds=Forhold, der er den Ethisks Begeistring i Glæde over Gud, er Guds Frihed, hvilken i al Evighed ikke, naar den forstaaes rigtigt, hverken før eller bag efter bliver Immanentsen.

Den verdenshistoriske Immanents er altid forvirrende for det Ethiske, og dog ligger netop den verdenshistoriske Betragtning i Immanentsen. Seer et Individ noget Ethisk, saa er det det Ethiske i ham selv, og en Reflex deraf forleder ham til at see, hvad han dog ikke seer. Derimod er han derved eller han har derved været ethisk foranlediget til at tydeliggjøre sig for sig selv. Det vil nemlig ikke være rigtigt sluttet: jo mere En er ethisk udviklet, desto mere vil han see dette i Verdenshistorien, nei, lige det Modsatte: jo mere han uddikles ethisk, desto mindre vil han bekymre sig om det Verdenshistoriske.

Lad mig nu ved et Billede mere ansfueligt minde om For-

skjellen mellem det Ethiske og det Verdenshistoriske, Forskjellen mellem Individets ethiske Forhold til Gud og det Verdenshistoriskes Forhold til Gud. En Konge har vel stundom et kongeligt Theater alene for sig selv, men denne Forskjel, der udelukker Undersaatterne, er tilfældig. Anderledes naar vi tale om Gud og om det kongelige Theater, han har for sig selv. Altsaa Individets ethiske Udvikling, det er det lille Privat-Theater, hvor Gud vel er Tilskuere, men hvor Individet leilighedsviis ogsaa selv er det, skøndt han væsentligen skal være Skuespilleren, der dog ikke bedrager, men aabenbarer, som al ethisk Udvikling er at blive aabenbar for Gud. Men Verdenshistorien det er den kongelige Skueplads for Gud, hvor han ikke tilfældigen men væsentligen er den eneste Tilskuere, fordi han er den eneste, der kan være det. Til dette Theater staaer Udgang ikke aaben for nogen eksisterende Aand. Vil han indbilde sig at være Tilskuere der, da glemmer han blot, at han jo selv skal være Skuespiller paa det lille Theater, overladende til hiin kongelige Tilskuere og Digter, hvorledes denne vil benytte ham i det kongelige Drama, *Drama Dramatum*.

Dette gjelder for de Levende, og kun disse kan der jo siges, hvorledes de skulle leve; og kun ved selv at forstaae dette kan man, hvis det endeligen skal gøres, ledes til at rekonstruere en Afdøds Liv, hvis der bliver Tid dertil. Men bagvendt er det, istedetfor ved selv at leve at lære, at lade de Afdøde leve om igjen, da at gaae hen og ville af Afdøde, hvilke man opfatter som havde de aldrig levet, lære, hvorledes man skal — ja det er utroligt, saa bagvendt det er — leve — hvis man allerede var afdød.

δ) Forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv, at det var Opgaven, den høieste Opgave, der er sat ethvert Menneske, en Opgave, der da ogsaa kan strække til for det længste Liv, da den har den mærkelige Egenskab, at den først er forbi, naar Livet er forbi — forholdt det sig ikke saaledes med det at blive subjektiv: saa bliver der en Vanskelighed tilbage, der, som det synes mig, med Centner-Vægt maatte tynge paa ethvert

Menneskes besværede Samvittighed, saa han ønskede sig død den ene Dag hellere end den anden. Indbendingen nævnes ikke i vor objektive og dog liberale Tid, der har altfor travlt med Systemet og med Former til at bryde sig om Menneskeliv. Indbendingen er denne: hvorledes man, hvis man blot statuerer Generations- eller Slægts-Udviklingen, eller dog statuerer den som det Høieste, hvorledes man da forklarer den guddommelige Ødselhed, der bruger den uendelige Skare af Individider i den ene Generation efter den anden for at faae den verdenshistoriske Udvikling i Gang. Det verdenshistoriske Drama gaaer uendelig langsomt frem: hvorfor hafter Gud ikke, dersom det blot er det, han vil? Hvilken udramatisk Langmodighed, eller rettere hvilken prosaisk og kjedelig Udtværen! Og dersom det blot er det han vil: o Rædsel, tyransk at ødsle Myriader Menneskeliv. Men hvad bryder Betragteren sig derom? Betragteren skimter verdenshistorisk hiint Generationens Farvespil, ligesom Silde-Stimens i Habet: de enkelte Silde er ikke stort værd. Betragteren stirrer bedøvet ind i hiin Generationens uhyre Skov, og som Den, der ikke kan see Skoven for lutter Træer, saa seer han blot Skov, ikke et eneste Træ. Han hænger systematisk Gardiner op, og bruger dertil Gøllsefærd og Nationer, enkelte Mennesker er ikke noget for ham; selv Evigheden drapperer man med systematisk Oversigt og ethisk Meningsløshed. Poesien ødsler digterisk, og langt fra selv at være fastende tør den heller ei forudsætte denne Uendelighedens guddommelige Paaholdenhed, der ethisk-psychologisk ikke behøver mange Mennesker, men desto mere Idee. Hvad Under, at man da endog beundrer Betragteren, naar han er ophøiet, heroisk nok, eller maaskee rettere distrait nok til at glemme, at ogsaa han er et Menneske, et eksisterende enkelt Menneske! Han stirrer sig ind i hiint verdenshistoriske Skuespil, han døer og farer hen, Intet bliver tilbage af ham, eller han bliver selv tilbage som en Villet, Controlløren beholder i Haanden til Tegn paa, at nu gik Tilfueren. — Er derimod det at blive subjektiv den høieste Op-

gave, der er sat et Menneske, saa ordner Alt sig skjønt. Først følger deraf, at han jo Intet har med Verdenshistorien at gjøre, men at overlade i denne Henseende Alt til den kongelige Digter; og dernæst er der ingen Odselhed, thi ere Individerne end utallige som Havets Sand: den Opgave at blive subjektiv er jo sat Enhver; og endeligen er hermed slet ikke nægtet den verdenshistoriske Udviklings Realitet, som, forbeholdt Gud og Evigheden, baade har sin Tid og sit Sted.

ε) Først altsaa det Ethiske, det at blive subjektiv, saa det Verdenshistoriske. I Grunden er vel endogjaa den meest Objektive i sit stille Sind deri enig med det her Fremsatte, at det bør sig den Vise først at forstaae det Samme som den Eenfoldige forstaaer, og sole sig forpligtet ved det Samme, som forpligter den Eenfoldige — og at han da først bør gaae over til det Verdenshistoriske. Altsaa først det Eenfoldige. Men dette er naturligviis saa let at forstaae for den Vise (hvorfor kaldes han ellers Vis?), at Forstaaelsen blot er et Dieblis Sag, og i samme Dieblik er han i fuld Gang med det Verdenshistoriske — og saaledes gaaer det ham vel ogsaa med mine eenfoldige Bemærkninger, han har diebliffeligt forstaaet dem, og er i samme Dieblik langt videre. Dersom jeg dog blot endnu et Dieblik maatte faae den Vise i Tale, thi jeg vil med Fornoielse være den Eenfoldige, der standser ham med følgende eenfoldige Betragtning: om ikke Det, som er allervanskeligst at forstaae for den Vise, netop er det Eenfoldige. Den Eenfoldige forstaaer det Eenfoldige ligesvem, men naar den Vise skal forstaae det, bliver det uendelig vanskeligt. Er dette en Fornærmelse mod den Vise, at der saaledes lægges Vægt paa ham, at det Simpleste bliver det Vanskeligste, blot fordi det er ham, der skal have med det at gjøre? Ingenlunde. Naar en Tjenestepige ægter en Tjenestekarl, saa gaaer Alt stille af; men naar en Konge ægter en Prindsesse, saa bliver det en Begivenhed. Er det at tænke ringe om Kongen, at sige dette? Naar Barnet snakker frijt væk, saa er det maaskee eenfoldigt

nok, og naar den Vise figer lige det Samme, er det maaskee blevet det Sindrigste af Alt. Saaledes forholder den Vise sig til det Genfoldige. Idet han begejstret ærer dette som det Høieste, ærer det ham igjen, thi det er som blev det noget Andet ved ham, skjøndt det dog bliver det Samme. Jo mere da den Vise tænker over det Genfoldige (og allerede det, at der kan være Tale om en længere Beskjæftigelse dermed viser, at det endda ikke er saa let), desto vanskeligere bliver det ham; og dog føler han sig greben af en dyb Humanitet, der forliger ham med hele Livet: at Forskjellen mellem den Vise og det eenfoldigste Menneske blot er denne lille forsvindende, at den Genfoldige veed det Væsentlige, den Vise lidt efter lidt veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det, men Det, de veed, er det Samme. Lidt efter lidt — og saa faaer da ogsaa den Vises Liv en Ende: hvor blev der saa Tid til den verdenshistoriske Interesse?

Men det Eghjerte er jo ikke blot en Viden, det er tillige en Gjøren, der forholder sig til en Viden, og en saadan Gjøren, at Gjentakelsen paa mere end een Maade stundom kan blive vanskeligere end den første Gjøren. Utter nyt Sinkeri — dersom man partout skal til det Verdenshistoriske. Dog skylder jeg Enhver, der vil til det Verdenshistoriske, her at tilstaae Noget om mig selv, noget Bedrøveligt, som maaskee er Skyld i, at jeg siner Opgaver, der strække til for et heelt Menneskeliv, medens Andre maaskee kunne blive færdige med dem før dette Punktum er ude. See, de fleste Mennesker ere af Naturen saadanne rare Mennesker, først ere de rare Børn, saa rare Unglinge, saa rare Mænd og Koner. Dette er naturligviis noget ganske Andet. Naar man først har bragt det saavidt, at saavel Ens Kone som samtlige Svigerinder en masse sige om En: at man, ved Gud, er en sjelden rar Mand — ja saa kan man nok faae Tid til at tage sig af Verdenshistorien. Dette er desto værre ikke mit Tilfælde. Al, det er kun altfor bekjendt for de Saae, som kjende mig, og, jeg tilstaaer det, ogsaa for mig selv: at jeg er et fordærvet og et fordærveligt Menneske. Kun altfor sandt; medens

alle de rare Mennesker uden videre ere fix og færdige til at tage sig af Verdenshistoriens Fremtid, maa jeg mangan Gang sidde hjemme og sørge over mig selv. Skjøndt nemlig min Fader er død og jeg ikke længere gaaer i Skole, skjøndt jeg ikke er hjemfalden til den borgerlige Øvrigheds Opdragelse: saa har jeg dog indseet Nødvendigheden af at passe lidt paa mig selv, uagtet jeg unægteligen meget hellere vilde gaac paa Frederiksberg og have med Verdenshistorien at gjøre. Det forstaaer sig, jeg har heller ingen Rone, der kunde sige, at jeg ved Gud var et rart Menneske; jeg maa ganske tumle mig med mig selv. Den Eneste, der trøster mig, er Socrates. Han skal nemlig, saa fortælles der, hos sig selv have opdaget Dispositionen til alt Ondt; maaskee var det endog denne Opdagelse, der foranledigede ham til at opgive Studiet af Astronomien, hvilken Tiden nu fordrer. Jeg indrømmer villigen, hvor lidet jeg forøvrigt ligner Socrates. Ham har formodentligen hans ethiske Videns hjulpet til at gjøre hiin Opdagelse. Med mig er det en anden Sag; jeg har i stærke Videnskaber og andet Saadant Materiale nok, og derfor ondt nok ved med Fornuften at forme noget Godt ud deraf*).

Saa lad os da, for ikke at forstyrre ved Tanken om mig, blive staaende ved Socrates, til hvem ogsaa „Smulerne“ toge deres Tilflugt. Han opdagede altsaa ved sin ethiske Videns, at han havde Disposition til alt Ondt. See, nu gaaer det ikke een to tre med at komme til det Verdenshistoriske. Dvertimod, det Ethiskes Bei bliver saare lang, thi den begynder med at man først gjør denne Opdagelse. Jo dybere man gjør den, jo mere vil man faae at bestille; jo dybere man gjør den, jo mere ethisk bliver man; jo mere ethisk man bliver, desto mindre Tid til det Verdenshistoriske.

Det er beshynderligt nok med det Genfoldige, at det kan være saa vidtløftigt. Lad os tage et Exempel fra den religiøse Sphære (hvilken da den ethiske ligger saa nær, at de bestandigen

*) Jeg ønsker ved disse Ord at minde om Plutarchs fortræffelige Definition paa Dyd: „den ethiske Dyd har Videnskaberne til Materie, Fornuften til Form.“ Cfr. hans lille Skrift om de ethiske Dyder.

communicere med hinanden): det at bede er jo noget høist eenfoldigt, man skulde troe det var ligesaa let som at knappe sine Buxer, og naar der ikke var Andet til Ginder, saa kunde man snart gaae løs paa det Verdenshistoriske. Og dog, hvor vanskeligt! Intellectuelt maa jeg have en aldeles tydelig Forestilling om Gud, om mig selv og om mit Forhold til ham, og om den Forholdets Dialektik der er Bønnens, at jeg ikke forveksler Gud med noget Andet, saa jeg ikke beder til Gud; og ikke forveksler mig selv med noget Andet, saa jeg ikke beder; og i Bønnens Forhold bevarer Forskjellen og Forholdet. See, fornuftige Egtesfolk tilstaae, at de behøve Aar og Maaneders daglige Samliv for ret at lære hinanden at kjende, og dog er Gud langt vanskeligere at kjende. Thi Gud er ikke saaledes noget Udvortes som en Kone er det, hvem jeg kan spørge, om hun nu er tilfreds med mig; naar jeg i mit Guds-Forhold synes det er godt, hvad jeg gjør, og ikke passer paa med Uendelighedens Mistillid mod mig selv, saa er det ligesom Gud ogsaa var fornøiet med mig, fordi Gud ikke er noget Udvortes, men er Uendeligheden selv, ikke noget Udvortes, der skjendes med mig, naar jeg gjør Uret, men Uendeligheden selv, der ikke behøver Skjendensord, men hvis Hævn er forfærdelig — at Gud slet ikke er til for mig, uagtet jeg beder. Og det at bede er tillige en Handling. Ak, Luther var dog en i denne Henseende forføgt Mand, og han skal have sagt: at han aldrig i sit Liv havde bedet en eneste Gang saa inderligt, at han jo dog derunder havde en og anden forstyrrende Tanke. Saa skulde man da igjen næsten troe, at det at bede var ligesaa vanskeligt som at spille Hamlet, hvorom den største Skuespiller skal have sagt, at han kun en eneste Gang havde været nærved at spille den godt; medens han dog vilde anvende al sin Kraft og hele sit Liv paa det fortsatte Studium. Skulde det at bede ikke være næstendeels ligesaa vigtigt og betydningsfuldt?

Men saa er jo det at blive subjektiv en meget priselig Op-gave, som quantum satis for et Menneskeliv. Er jeg end i den sørgelige Nødvendighed at maatte haste ligesom Roths

Hustru: selv det bedste Menneske skal faae fuldt op at bestille. Skulde jeg i denne Henseende paa nogen Maade kunne tjene en Enkelt i min Samtid, da vil min Tjeneste indeholde en Hentydning til Parabelen om Træerne, der vilde have Cederen til Konge for at hvile i dens Skygge; saaledes vil ogsaa vor Tid have et systematisk Zuletræ opreist for at hvile og holde Jhr-Aften; men Træerne maatte nøies med Tornebuskten. Skulde jeg, ikke i Qualitet af Konge, men som ringe Tjener, sammenligne mig med denne, da vil jeg sige: jeg er ufrugtbar som den, Skygge er der ikke meget af, og Tornene ere spidse.

Altsaa det at blive subjektiv skulde være den højeste Opgave, der er sat ethvert Menneske, ligesom den højeste Løn, en evig Salighed, kun er til for den Subjektive, eller rettere vorder til for Den, som bliver subjektiv. Fremdeles det at blive subjektiv skulde give et Menneske fuldt op at bestille, saalænge han lever, saa det ikke skulde hænde den Jvrige, men kun den Stundesløse, at han blev færdig med Livet, for Livet blev færdigt med ham, og denne skulde ikke være berettiget til at lade haant om Livet, men snarere forpligtet til at forstaae, at han nok ikke havde fattet Livets Opgave rigtigt, da det ellers vilde følge af sig selv, at den varede saalænge Livet varede, den Livets Opgave: at leve. Altsaa der skulde, naar Individet fattede det som sin højeste Opgave at blive subjektiv, under Udførelsen deraf vise sig Problemer, der atter kunde strække til for den Tænkende fuldt saavel som det Objektive, den Objektive har for sig, han der gaaer videre og gaaer videre, aldrig gjentager sig selv, foragtende Gjentakelsens Jordhælselse i den ene Tanke, men forbauser Tiden, naar han først er Systematiker, saa Verdenshistoriker, saa Astronom, Veterinair, Vandfiger, Geograph o.s. v.

Forunderligt! Men hvorfor skulde det dog ikke strække til, naar man af hiin soeratiske Viisdom, der opdager den egne Disposition til alt Ondt inden man begynder med at være færdig som et rart Menneske, lærer at gjøre en lignende Opdagelse: at det at blive for hurtigt færdig, er det Færligste af Alt. Dette er en meget opbyggelig Betragtning, der har en

overordentlig Duelighed til at strække Opgaven, saa der tillige bliver Forslag i den. Lad os betænke dette Snurrige, at det som ellers bliver priset og berømmet, Hurtigheden, Hastværket, at der er et Tilfælde, hvor Prisen staaer i omvendt Forhold til Hastigheden. I Almindelighed roses Hurtighed og i enkelte Tilfælde er den sat i Indifferent, men her skal den endogsaa være forkastelig. Naar der ved en skriftlig Examen er givet de unge Mennesker fire Timer til Afhandlingens Udarbeidelse, da gjør det hverken fra eller til, om den Enkelte bliver færdig før Tiden eller bruger hele Tiden. Her er altsaa Opgaven Et og Tiden et Andet. Men hvor Tiden selv er Opgaven, der bliver det jo en Feil at blive færdig før Tiden. Sæt, det opgaves et Menneske at underholde sig selv een Dag, og han allerede ved Middag var færdig med den Underholdning: saa var jo hans Hurtighed ingen Fortjeneste. Saaledes ogsaa hvor Livet er Opgaven. At blive færdig med Livet, førend Livet bliver færdigt med En, er jo netop ikke at blive færdig med Opgaven.

Just saaledes forholder det sig. Man troe mig, thi ogsaa jeg er en Magthaver, at jeg selv skal sige det, medens man i Almindelighed maaskee vil sætte mig i Klasse med Seminarister og Landsby-Degne. Jeg er en Magthaver, dog er min Magt ikke en Herfers eller Grobrers, thi den eneste Magt, jeg har, er til at holde igjen; dog er min Magt heller ikke vidtudsiraft, thi jeg har kun Magt over mig selv, og ikke engang den har jeg, hvis jeg ikke holder igjen hvert Dieblif. Vigefrem at ville holde igjen paa en Samtid har jeg ikke Tid til, og desuden tænker jeg det gaaer med ligefrem at vilde holde igjen paa en Samtid, som naar en Pasfageer paa Vognen holder i Sædet foran for at standse Vognen: han bestemmer sig i ligefremt Forhold med Samtiden, og dog vil han holde igjen. Nei, det Eneste er selv at staae ud af Vognen og holde igjen paa sig selv.

Naar man saa staaer ud af Vognen (og især i vor Tid er man, naar man er i Samtiden, bestandigt auf der Eisenbahn), og aldrig glemmer, at Opgaven er at holde igjen, da Anfægtelsen er at blive for hurtigt færdig, saa er intet visere, end at Opgaven

strækker til for Livet. Feilen kan da umuligt ligge i Opgaven, thi Opgaven er jo netop, at den skal strække til. At man ansees for en Seminarist og Østernøler er et godt Tegn, thi Seminarister og Østernølere ansees jo for langsomme Hoveder.

Her følger nu nogle Exempler, der i al Korthed vise, hvorledes ved Paaholdenhed det simpleste Problem forvandler sig til det vanskeligste, saa der ingen Grund er til hasteligen at vælge Astronomien, Veterinairvidenskabene og andet saadant, dersom man ikke har forstaaet det Simple. Kortheden kan ikke her være til Hinder, thi Problemerne ere ikke færdige.

F. Ex. det at døe. Jeg veed desangaaende, hvad saadan Folk i Almindelighed veed, at naar jeg indtager en Dosis Svovlsyre, saa dør jeg, ligesom ogsaa ved at springe i Vandet, ved at sove i Ruldamp o. s. v.; jeg veed, at Napoleon altid gik med Gift hos sig, og at Julie hos Shakespeare tog den; at Stoikeren ansaae Selvmord for en modig Handling, og Andre ansee den for Feighed; at man kan døe af en saa latterlig Ubethdelighed, saa det alvorligste Menneske ikke kan lade være at lee af Døden; at man kan undgaae den visse Død o. s. v. Jeg veed, at den tragiske Helt dør i femte Akt, og at Døden her faaer uendelig Realitet i Pathos, men ikke har denne, naar en Østapper dør. Jeg veed, at Digteren varierer Dødens Opfattelse i Stemning lige indtil det Comiske: jeg forpligter mig til i Prosa at frembringe den samme Stemningens forskjellige Virkning. Jeg veed fremdeles hvad Præsterne pleie at sige, jeg kjender de almindelige Themata, der ved Begravelser behandles. Er der intet Andet til Hinder for at gaae over til Verdenshistorien, saa er jeg færdig, thi jeg behøver blot at købe sort Klæde til en Præstekjole, saa skal jeg holde Digtaler trods nogen ordinair Præst, thi at De med Fløiels-Forskykke gjør det elegantere, indrømmer jeg gjerne, men denne Forskjel er ikke væsentlig, saa lidet som den mellem fem og ti Rbd. Liigvognen. Men see, trods denne næsten ualmindelige Viden eller Videns Færdighed kan jeg ingenlunde ansee Døden for Noget, jeg har forstaaet. Førend jeg derfor gaaer over til Verdenshistorien, hvorom jeg dog

altid maa sige: Gud veed om den dog egentligen vedkommer Dig. synes jeg, det var bedre at tænke herover, at Talværelsen ikke skal spotte mig, hvis jeg blev saa bølærd, at jeg havde glemt at forstaae, hvad der engang skal hændes mig og hændes ethvert Menneiske — engang, dog hvad siger jeg, sæt Døden var kunst nok til at komme imorgen! Allerede denne Uvisshed, naar den skal forstaaes og fastholdes af en Eksisterende, og altsaa netop fordi den er Uvisshed tænkes ind med i Alt ind med altsaa endog i min Begynden paa Verdenshistorien, at jeg gjør mig det indeligt, om jeg begynder paa Noget, det er værd at begynde paa, hvis Døden kom imorgen, allerede denne Uvisshed føder utrolige Banstieligheder, hvilke end ikke Taleren er opmærksom paa, saa han mener at tænke Dødens Uvisshed, og dog glemmer at tænke Uvisheden ind i det han siger om Uvisheden, naar han bevæget taler rosende om Dødens Uvisshed og ender med at opmuntre til et Forbætt for hele Livet, og altsaa ender med væsentligen at have glemt Dødens Uvisshed, da ellers hans begejstrede Forbætt for hele Livet maatte være gjort dialektisk i Forhold til Dødens Uvisshed. At tænke denne Uvisshed eengang for alle eller eengang om Aaret, Nystaarsmorgen i en Troværdigen, er naturligvis Meniens og er slet ikke at tænke den. Derimod Den, der tænker den saaledes, tillige forklarer Verdenshistorien, da han maaſkee Det han siger om Verdenshistorien være herligt, men Det han siger om Døden er dumt. Er Døden altid uvis, er jeg dødelig: saa berinder dette, at denne Uvisshed umuligen kan forstaaes i Umindelighed, dersom jeg ikke ogsaa er saadant et Menneiske i Umindelighed. Men dette er jeg dog ikke, det er noget som hun distraite Jølt i. Er, Boghandler Soldin ere, og er jeg det end i min Begynden, saa er det jo Livets Tvgave, at blive subjektiv, og i samme Grad bliver Uvisheden mere og mere dialektisk indtrængende i Forhold til min Personlighed; det bliver mig derfor vigtigere og vigtigere at tænke den ind i ethvert Dieblit af mit Liv, thi da dens Uvisshed er i ethvert Dieblit, er denne Uvisshed kun til at overvinde derved, at jeg hvert Dieblit overvinder den. Er derimod Dødens Uvis-

hed noget i Almindelighed, saa er det at jeg dør ogsaa noget i Almindelighed. Maaskee er det at døe ogsaa saaledes Noget i Almindelighed for Systematikere, for distraite Folk; for afdøde Boghandler Soldin skal det at døe have været saadant Noget i Almindelighed, „da han vilde staae op om Morgenens, vidste han ikke af, at han var død.“ Men det, at jeg dør, er for mig slet ikke saadan Noget i Almindelighed; for Andre er det, at jeg dør, saadan Noget. Jeg er heller ikke for mig saadan Noget i Almindelighed, maaskee er jeg for Andre saadan Noget i Almindelighed. Men er det Opgaven at blive subjektiv, saa bliver jo ethvert Subjekt for sig selv lige det Modsatte af saadan Noget i Almindelighed. Jeg synes ogsaa, det er flaut, at være saa meget for Verdenshistorien, og saa hjemme hos sig selv at være for sig selv saadan Noget i Almindelighed. Det er allerede flaut nok, naar en Mand, der i Folkeforsamlingen er saa overordentligt Meget, naar han kommer hjem til sin Kone, at han saa for hende kun er saadan Noget i Almindelighed, eller at være en verdenshistorisk Diedrich Menschenjchreck, og saa der hjemme, ja jeg gider ikke sige mere; men endnu flauere er det dog at staae sig saa slet med sig selv, og endnu flauere, at forblive ubidende derom. Et Svar paa det Spørgsmaal, hvad det er at døe, kan dog den med Verdenshistorien beskæftigede Høifornemme ikke nægte mig, og i samme Dieblik han svarer, saa begynder Dialektiken. Han angive hvilken Grund han vil til ikke videre at dvæle ved saadanne Tanker, det hjælper ikke, thi Grunden gjøres igjen dialektisk for at see, hvad den væsentligen er. Saa maatte jeg da spørge, om der overhovedet kan gives nogen Forestilling om Døden, om den kan anticiperes og anticipando opleves i en Forestilling, eller om den først er idet den virkelig er; og da dens virkelige Væren er en Ikke-Væren, om den altsaa først er idet den ikke er, med andre Ord om Idealiteten kan ideelt overvinde Døden ved at tænke den, eller Materialiteten seirer i Døden, saa et Menneſte dør som en Hund, medens Døden kun kan blive ophævet ved den Døendes Forestilling om Døden i Dødens Dieblik. Denne Bamselighed kan ogsaa udtrykkes saaledes, om

det er saa, at den Levende slet ikke kan nærme sig Døden, da han eksperimenterende ikke kan komme den tilstrækkeligt nær, uden comist at blive et Offer for sit Experiment; og erfarende ikke kan holde igjen, men Intet lærer af Erfaringen, da han ikke kan tage sig selv tilbage ud af Erfaringen og senere have Gavn deraf, men bliver stikkende i Erfaringen. Svares der nu, at Døden ikke kan optages i en Forestilling, saa er Sagen dermed ingenlunde færdig. Et negativt Svar, et Nei, er dialektisk ligesaa udførligt at bestemme som et positivt Svar, og kun Barnet og den Genfoldige tilfredsstilles ved: daß weiß man nicht. Den Tænkende vil have mere at vide, vel ikke positivt, om Det som kun efter Antagelsen kan besvares negativt, men han vil have det dialektisk tydeliggjort, at der maa svares nei, og denne dialektiske Tydeliggjørelse sætter dette negative Svar i Forhold til alle andre Eksistens-Problemer, saa der skal blive Banfælgsheder nok. Besvares det med Ja, saa spørges hvad Døden er og hvad den er for den Levende, hvorledes Forestillingen om den maa forvandle hele et Menneskes Liv, naar han, for at tænke dens Uvisshed, maa tænke den hvert Øieblik, for saaledes at forberede sig paa den; om hvad det vil sige at forberede sig paa den, da man jo her igjen gjør en Forskjel mellem dens virkelige Komme og Forestillingen om den (hvilken Forskjel synes at gjøre al min Forberedelse til noget Ubetydeligt, dersom det, der virkelig kommer, ikke er det Samme, som det jeg har forberedt mig paa; og dersom det er det Samme, saa er jo Forberedelsen, naar den er fuldkomnest, Døden selv), og da den jo kan komme i samme Øieblik, som jeg begynder Forberedelsen; der spørges om et ethisk Udtryk for dens Betydning, et religiøst Udtryk for dens Overvindelse; der fordres et løsende Ord, som forklarer dens Gaade, og et bindende Ord, hvormed den Levende værges sig imod den idelige Forestilling, thi Tankeløshed og Glemsel tør vi jo dog ikke saadan aabenhjert anbefale som Livs-Visdom. Og fremdeles, det, at Subjektet tænker sin Død, er en Handling. Det at et Menneske overhovedet, en distrait Mand som Boghandler Soldin og en Systematiker, tænker

Døden overhovedet, det er rigtignok ingen Handling, det er bare saadan Noget overhovedet, og hvad saadan Noget er, er i Grunden ikke godt at sige. Men er det at blive subjektiv Op-
gaven, saa er for det enkelte Subjekt det at tænke Døden ikke saadan Noget overhovedet, men en Handling, thi netop deri ligger Subjektivitetens Udvikling, at han handlende gennemarbejder sig selv i sin Tænken over sin egen Eksistens, at han altsaa virkelig tænker det Tænkte ved at virkeliggjøre det, at han altsaa ikke tænker et enkelt Dieblit: nu skal Du hvert Dieblit passe paa, men at han hvert Dieblit passer paa. Her bliver nu Alt mere og mere subjektivt, som naturligt er, naar det gaaer løs paa at udvikle Subjektiviteten. Forsaavidt synes Meddelelse mellem Mand og Mand at være priisgivet til Løgn og Bedrag, hvis Nogen vil det; thi et Menneske behøver jo blot at sige: det har jeg gjort, saa kan vi ikke komme videre. Nu vel, hvad saa? Hvis han saa alligevel ikke havde gjort det? Ja, hvad bedømmer det mig, det er værst for ham selv. Naar der tales om det Objektive kan man bedre kontrollere; naar f. Ex. En vilde sige, at Frederik den Sjette var Keiser i China, saa siger man, det er Løgn. Naar derimod En taler om Døden, om hvorledes han har tænkt den og tænkt dens Uvisshed f. Ex., saa følger endnu deraf ikke, at han virkelig har gjort det. Ganske vist. Dog gives der en underfundigere Maade at faae at vide, om han lyver. Man lade ham blot tale: er han en Bedrager, saa modfiger han sig selv, netop naar han allerhøitideligst forsikrer. Modsigelsen ligger ikke ligefrem, nei, den er deri, at Udsagnet selv i sig selv ikke indeholder Bevidstheden om det, som Udsagnet liegefremt udfiger. Udsagnet selv kan objektivt forstaaet være ligefrem, men Manden har blot den Feil: han ramser*). Alt han tillige sveder

*) Den fremsatte Tantes redupliserede Tilstedeværelse i hvert et Ord, i hver en Mellem sætning, i Digressionen, i Billedets og Sammenligningens ubevogtede Dieblit, det agte man blot paa, hvis man vil gjøre sig den Uleilighed at see efter, om et Menneske lyver — dersom man da passer noie paa sig selv; thi Evnen til saaledes at passe paa faaer man ved at holde igjen paa sig selv, saa faaer man den reent gratis og gider i Almindelighed ikke gjøre synderlig Brug af den.

og slaaer i Bordet, beviser slet ikke, at han ikke ramser, men beviser blot, enten at han er meget dum, eller at han tillige har selv en hemmelig Bevidsthed om, at han ramser. Det er nemlig meget dumt, at det at ramse skulde sætte En i Sindsbevægelse, da Sindsbevægelsen er det Indvortes, og det at ramse noget Udvortes, ligesom at slaae Vandet fra sig; og det er et maadeligt Bedrag, at ville skjule Inderlighedens Mangel ved at slaae i Bordet. — See, naar det at døe saaledes skal sættes i Forhold til hele Subjektets Liv, saa er jeg meget langt fra, om det saa gjaldt mit Liv, at have opfattet Døden, og endnu mindre har jeg eksisterende realiseret min Opgave. Og dog har jeg tænkt atter og atter, søgt Veiledning i Skrifter — og ingen fundet*).

J. Ej. det at være udødelig. Jeg veed desangaaende, hvad Folk veed i Almindelighed; jeg veed, at Nogle antage Udødeligheden, at Andre sige, at de ikke antage den. Om de virkelig ikke antage den, veed jeg ikke; det falder mig derfor heller ikke ind at ville bekæmpe dem, thi en saadan Fremgangsmaade er saa dialektisk vanskelig, at jeg behøvede Aar og Dag for at det dialektisk kunde blive mig tydeligt, om det har nogen Realitet med en saadan Bekæmpen, om Meddelelsens Dialektik, naar den er forstaaet, vilde billige denne Udsærd eller forvandle den til en Fægten i Luften, om Udødelighedens Bevidsthed er en Være-Gjenstand, i hvilken der lader sig undervise, og hvor-

*) Skjøndt det oftere er sagt, vil jeg dog atter her gjentage det: hvad her udbifles vedgaaer ingenlunde de Gensfolbiges, hvilke Gudens, medens de paa anden Maade fornemme Livets Træk, vil bevare i deres elskelige Gensfolbigheid, der ingen videre Trang føler til en anden Art Forstaaelse, eller, forsaavidt den føles, ydmhygt kun bliver et Suk over denne Livets Glendighed, medens dette Suk ydmhygt finder Trøst i, at Livets Salighed er ikke at være den Vidende. Derimod angaaer det Den, som mener sig at have Evne og Velselighed til dybere Forstaaelse, og ham angaaer det saaledes, at han ikke janteløst tager fat paa Verdenshistorien, men først besinder sig paa, at det at være et eksisterende Menneske er en saa anstrængende og dog saa naturlig Opgave for ethvert Menneske, at man naturligt først vælger den, i Anstrængelsen rimeligvis finder nok for hele Livet.

Iledes Underviisningen dialektisk maa bestemmes i Forhold til den Lærendes Forudsætninger, om disse ikke ere saa væsentlige, at Underviisningen bliver en Skuffelse, dersom man ikke strax er sig dette bevidst, og i saa Fald forvandler Underviisningen til en Ikke-Underviisning. Fremdeles veed jeg, at Nogle have fundet Udødeligheden hos Hegel, Andre ikke; jeg veed, at jeg ikke har fundet den i Systemet, som det ogsaa er urimeligt at søge den der; thi i phantastisk Forstand er al systematisk Tænkning sub specie æterni, og forsaavidt er Udødeligheden der som Evighed, men denne Udødelighed er slet ikke den, hvorom der spørges, da der spørges om den Dødeliges Udødelighed, hvilket ikke besvares ved at vise, at det Evige er udødeligt, thi det Evige er jo ikke det Dødelige, og det Eviges Udødelighed er en Tautologie og en Misbrug af Ord. Jeg har læst Prof. Heibergs „Sjæl efter Døden“, ja, jeg har læst den med Commentar af Provst Tryde. Vid jeg ikke havde gjort det, thi ved et Digterværk glæder man sig æsthetisk og fordrer ikke den sidste dialektiske Nøiagtighed, der staaer i Forhold til en Lærende, som efter en saadan Veiledning vil indrette sit Liv. Nødsager en Commentator En til at søge noget Saadant i Digtet, da har han ikke gabnet Digtet. Af Commentatoren kunde jeg da maaskee lære, hvad jeg af at læse Commentaren ikke har lært, hvis Provst Tryde katechiserende vilde forbarme sig over mig og vise, hvorledes man construerer een Livs-Anskuelse paa det Dybsindige, han paraphraserende har præsteret; thi Være være Provst Tryde, blot af denne lille Opsats af ham lod der sig vist udconstruere diverse Livs-Anskuelser — men een kan jeg ikke udfinde — at, og det er netop Ulykken, den er det jeg behøver, mere ikke, da jeg ikke er høilærd. Jeg veed fremdeles, at afdøde Prof. Poul Møller, der dog vel var kjendt med den nyeste Philosophie, først i en senere Tid egentligen blev opmærksom paa Udødeligheds-Spørgsmaalets uendelige Vanskelighed, naar det gjøres simpelt, naar der ikke spørges om et nyt Beviis og om Cretis og Pletis Meninger trufne paa en Traad eller om hvorledes de bedst trækkes paa en Traad; jeg veed ogsaa, at han i en

Afhandling søgte at forklare sig, og at denne Afhandling bærer et tydeligt Præg af hans Uvillie mod moderne Speculation. Det Vanskelige i Spørgsmaalet er netop naar det gjøres simpelt, ikke saaledes som en dresseret Privat-Docent spørger om Menneskets og dette abstrakt forstaaet Mennesket overhovedet, om Menneskets overhovedet, og dette phantastisk forstaaet som Slægten, om Menneskeslægtens Udødelighed. En saadan dresseret Privat-Docent spørger og svarer igjen saaledes, som vel dresserede Læsere ansee Besvarelsen at maatte være. En stakfels udretteret Læser bliver kun til Nar ved saadanne Overveielser, ligesom Tilhøreren ved en Examen, hvor Spørgsmaal og Svar er aftalt iforveien, eller som Den, der kommer i en Familie hvor man taler et eget Sprog, og vel bruger Modersmaalets Ord, men forstaaer noget Andet derved. Deraf følger i Almindelighed, at Besvarelsen er meget let, da man nemlig først har forandret Spørgsmaalet, hvorfor man egentligen ikke kan nægte, at de besvare Spørgsmaalet, men vel med Rette paaftaae, at Spørgsmaalet ikke er det, som det synes at være. Naar Læreren ved en Examen skal overhøre i Danmarks-Historie, og han, da han veed, at Discipelen ikke kan Noget deraf, strax giver Examinationen en anden Retning, som ved at spørge om et andet Lands Forhold til Danmark og derpaa spørge om dette Lands Historie: kan man saa sige, at der blev examineret i Danmarks Historie? Naar Skolebørnene skrive i deres Bøger et Ord med Tilføiende: see herom p. 101, og p. 101: see p. 216, og p. 216: see p. 314, og saa endeligen: Aprilsnar: kan man saa med Rette sige, at man har Gavn af denne Veiledning — til at blive til Nar? En Bog opkaster Spørgsmaalet om Sjælens Udødelighed; Bogens Indhold er jo Svaret. Men Bogens Indhold er, hvad Læreren ved at læse den igjennem overbeviiser sig om, alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden trufne paa en Traad. Altsaa Udødeligheden er alle de viseste og bedste Mænds Meninger om Udødeligheden. Ih, Du store chinefiske Gud, er det Udødeligheden? Spørgsmaalet om Udødeligheden er altsaa et lærd Spørgs-

maal? *Vi* være *Lærdom*, *Vi* være *Den*, som lærd kan behandle det lærde Spørgsmaal om Udødeligheden, men Spørgsmaalet om Udødeligheden er væsentligen ikke noget lærd Spørgsmaal, det er et *Inderlighedens* Spørgsmaal, som Subjektet ved at blive subjektivt maa gjøre sig selv. Objektivt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi objektivt lader der sig ikke spørge om Udødeligheden, da Udødeligheden netop er den udviklede Subjektivitets Potensiation og høieste Udvikling. Først ved ret at ville blive subjektiv, kan Spørgsmaalet ret komme frem, hvorledes skulde det da kunne besvares objektivt? Socialt lader Spørgsmaalet sig slet ikke besvare, fordi det socialt ikke lader sig fremsætte, da kun det Subjekt, der vil blive subjektivt, kan satte Spørgsmaalet, og spørge rigtigt: bliver jeg eller er jeg udødelig. See, flere Ting kan man godt slaae sig sammen om; saaledes kan flere Familier slaae sig sammen om en Voge i Theatret, og tre eenlige Herrer slaae sig sammen om een Ride-Hest, saa Hver rider hver tredie Dag. Men saaledes er det ikke med Udødeligheden, Bevidstheden om min Udødelighed tilhører mig ganske alene, netop i det Dieblig jeg er mig min Udødelighed bevidst er jeg absolut subjektiv, og jeg kan ikke blive udødelig i Compagnie med to andre eenlige Herrer paa Omgang. Subscibent-samlere, der tilveiebringe en talrig Subscription af Mænd og Koner, der føle en Trang i Almindelighed til at blive udødelige, erholde heller ingen Fordele for deres Uleilighed, thi Udødelighed er et Gode, som ikke lader sig tiltrødse ved en talrig Subscription. Systematisk lader Udødeligheden sig heller ikke bevise. Feilen ligger ikke i Beviserne, men i at man ikke vil forstaae, at systematisk seet er det hele Spørgsmaal Nonsens, saa man, istedenfor at søge hyderligere Beviser, snarere maatte søge at blive lidt subjektiv. Udødeligheden er Subjektivitetens meest lidenskabelige Interessse, i Interesssen ligger netop Beviset; naar man, systematisk ganske consequent, systematisk abstraherer objektivt fra den: Gud veed, hvad saa Udødelighed er, eller blot hvad det vil sige, at ville bevise den, eller blot hvad det er for en sig Idee at bryde sig videre derom. Om man syste-

matist kunde faae hængt en Udødelighed op, ligesom Geßlers Hat, for hvilken vi Alle i Forbigaaende toge Hatten af, det er ikke at være udødelig, eller at være sig Udødeligheden bevidst. Systemets utrolige Moie med at bevise Udødeligheden er spildt Ueilighed og en latterlig Modsigelse: at ville systematisk besvare et Spørgsmaal, der har den Mærkelighed, at det ikke lader sig systematisk fremsætte. Det er ligesom at ville male Mars i den Rustning, der gjør ham usynlig. Pointen ligger i Usynligheden, og ved Udødeligheden ligger Pointen i Subjektiviteten og i Subjektivitetens subjektive Udvikling. — Ganske eenfoldigt spørges der saaledes af det eksisterende Subjekt ikke om Udødelighed i Almindelighed, thi et saadant Phantom er slet ikke til, men om hans Udødelighed; han spørger om sin Udødelighed, om hvad det vil sige at blive udødelig, om han kan gjøre Noget til for at blive det, eller han bliver det saadan uden videre, eller om han er det, men kan blive det. I første Tilfælde spørger han, om og hvilken Betydning det kan have, hvis han har ladet nogen Tid gaae ubenyttet hen, om der maaskee gives en større og en mindre Udødelighed; i andet Tilfælde spørges, hvilken Betydning det maa have for hele hans menneskelige Eksistens, at det Høieste i Livet bliver som en Narrestreg, saa Frihedens Videnskab i ham kun er anviist de lavere Opgaver, men Intet har at gjøre med det Høieste, end ikke negativt, thi en negativ Handlen i Forhold til det Høieste var vel igjen den meest anstrængende Handlen, det nemlig, efter med yderste Evne begejstret at have villet gjøre Alt at erfare, at det Høieste er at holde sig selv i ethvert Øieblik blot Modtagende ligeoverfor Det, man saa uendeligt gjerne vilde gjøre Noget til for at erhverve. Der spørges, hvorledes han bærer sig ad med at tale om sin Udødelighed, hvorledes han paa eensgang kan tale ud af Uendeligheden og af Endeligheden og tænke disse sammen i det ene Øieblik, saa han ikke siger nu det ene nu det andet; hvorledes sproget og al Meddelelse forholder sig hertil, naar det gjelder at være consequent i hvert eneste Ord, at ikke det lille stjødelsesløse Tillægsord, den snaksomme Mellem sætning løber forstyrrende ind og

spotter det Hele; hvor det Sted saa at sige er, hvor Stedet er til at tale om Udødeligheden, da han vel veed, hvor mange Prædikestole der er i Kjøbenhavn, og at der er to philosophiske Cathedre, men hvor det Sted er, der er Enheden af Uendeligheden og Endeligheden, hvor han paa eengang uendelig og endelig, paa eengang taler om sin Uendelighed og sin Endelighed, om det er muligt, at finde dette saa dialektisk-vanskelige Sted, som dog er fornødent. Der spørges, hvorledes han eksisterende holder sin Udødeligheds-Bevidsthed fast, at ikke den metaphysiske Opfattelse af Udødeligheden gaaer hen og forvirrer den ethiske til en Illusion, thi ethisk culminerer Alt i Udødeligheden, uden hvilken det Ethiske kun er Skik og Brug, og metaphysisk sluger Udødeligheden Eksistensen, ja Eksistensens 70 Aar som et Intet, og dog skal dette Intet ethisk være uendelig vigtigt. Der spørges, hvorledes Udødeligheden skaber ham hans Liv om, i hvilken Forstand han altid maa have dens Bevidsthed nærværende hos sig, eller om det maaskee er nok at tænke denne Tanke eengang for alle, om ikke, naar Svaret lyder saaledes, Svaret viser, at Problemet slet ikke er fremsat, da til en saadan Udødeligheds-Bevidsthed eengang for alle vilde svare Det saadan at være Subjekt overhovedet og i Almindelighed, hvorved Spørgsmaalet om Udødeligheden er phantastisk gjort til en Latterlighed, ligesom det omvendt er en Latterlighed, naar Folk, der phantastisk have jadsket i Alt, og været alt Muligt, naar de betymrede engang spørge Præsten, om de nu virkeligens hijsket blive de Samme — efterat de i Livet ikke i fjorten Dage have kunnet udholde at være den Samme, og derfor undergaaet alle Forvandlinger. Saa vilde Udødeligheden jo rigtignok være en mærkelig Metamorphose, naar den kunde forvandle et saadant umenneskeligt Tusindbeen til den evige Identitet med sig selv, som det er: at være den Samme. Han spørger, om det nu er bestemt, at han er udødelig, om hvilken denne Udødelighedens Bestemthed er, om denne Bestemthed, naar han lader den staae hen som eengang for alle bestemt (benyttende sit Liv til at passe sin Alger, til at tage sig en Hustru, til at arrangere Verdens-

historien) ikke netop er Ubestemtheden, saa han trods al Bestemtheden ikke er kommen videre, fordi Problemet end ikke er fattet, men da han ikke har benyttet Livet til at blive subjektiv, saa er hans Subjektivitet blevet noget ubestemt saadan Noget i Almindelighed, og hiin abstrakte Bestemthed netop derfor Ubestemtheden; om Bestemtheden, hvis han anvender sit Liv til at blive subjektiv, ved hvert Øieblik at skulle være ham nærværende, ikke bliver saaledes dialektisk vanskeliggjort ved den idelige Sig-Forholden til den Alterneren, der er Eksistens, at den bliver Ubestemtheden; om hvis dette er det Høieste han naaer, at Bestemtheden bliver Ubestemtheden, om det saa ikke er bedre at opgive det Hele, eller om han skal sætte al sin Videnskab paa Ubestemtheden, og uendelig lidenskabeligen forholde sig til Bestemthedens Ubestemthed, og dette skulde være den eneste Maade paa hvilken han kan være vidende om sin Udødelighed, saa længe han er eksisterende, fordi han som Eksisterende er underligt sammenfat, saa Udødelighedens Bestemthed kun i Bestemthed kan have af den Evige, men dens Bestemthed af den Eksisterende kun have i Ubestemtheden. — Og det at spørge om sin Udødelighed er jo tillige for det eksisterende Subjekt, som gjør Spørgsmaalet, en Handlen, hvilket jo rigtignok ikke er saaledes for distraite Folk, der engang imellem spørge om det at være udødelig ganske i Almindelighed, som var Udødeligheden Noget man er en Gang imellem, og den Spørgende saadan Noget i Almindelighed. Han spørger altsaa, hvorledes han bærer sig ad med eksisterende at udtrykke sin Udødelighed, om han virkelig udtrykker den, og han er indtil videre nøiet med denne Opgave, der jo sagtens maa kunne strække til for et Menneskeliv, da den skal strække til for en Evighed. Og saa? Ja saa, ja naar han saa er færdig, saa kommer Touren til Verdenshistorien. Nu er det jo rigtignok omvendt, nu tager man sig først af Verdenshistorien, og derfor kommer tillige det Morssomme ud, som en anden Forfatter har gjort opmærksom paa, at medens man beviser og beviser Udødeligheden ganske i Almindelighed, saa tager Troen paa Udødeligheden mere og mere af.

J. G. Hvad det vil sige, at jeg skal takke Gud for det Gode han giver mig? Dette siger Præsten jeg skal, det veed vi Alle, og naar vi blot passe paa det, saa bliver der Tid for dem, der ikke maae nøies med de Gensfoldiges ringe Gjerning i Livet, til at tage sig af Verdenshistorien. For at gjøre Alt saa let som muligt vil jeg end ikke indvende, at det dog maaskee tager nogen Tid, nei, jeg antager, for at sige Præsten, at jeg endog saa er uendelig villig til at gjøre det, saa jeg end ikke behøver at calculere den Tid, jeg bruger for fra at være utilbøielig dertil, hvilket Præsten antager, ved Præstens Formaning at blive tilbøielig. Jeg antager altsaa, at jeg uendelig gjerne vil takke Gud, mere siger jeg ikke; jeg siger ikke, at det virkelig er Tilfældet, at jeg veed det med Bestemthed, thi ligeoverfor Gud taler jeg altid med Ubestemthed om mig selv, da han jo er den Eneste, der med Bestemthed veed om mit Forhold til ham. Allerede denne Forsigtighed i at udtrykke sig om sit Guds-Forhold indeholder en Mangfoldighed af dialektiske Bestemmelser, og uden den skal det vel hændes En, hvad der hændes mange Verdenshistoriske, naar de tale om det Gensfoldige, at de modsiges sig selv i hver tredie Linie. Altsaa jeg skal takke Gud, siger Præsten; og hvorfor? For det Gode, som han giver mig. Ypperligt. Men for hvilket Gode? Dog vel for det Gode, jeg kan indsee er et Gode. Holdt! Takker jeg Gud for det Gode, som jeg kan indsee at være et Gode, saa gjør jeg Nar af Gud, thi istedenfor at mit Forhold til Gud skulde betyde, at jeg dannedes om i Lighed med ham, danner jeg Gud om i Lighed med mig. Jeg taler ham for det Gode, som jeg veed er et Gode; men det jeg veed er det Endelige, altsaa gaaer jeg hen og takker Gud for, at han har rettet sig efter mit Hoved. Og dog skulde jeg jo netop lære i mit Forhold til Gud, at jeg Intet veed med Bestemthed, altsaa heller ikke om dette er et Gode — og dog skal jeg takke ham for det Gode, jeg veed er et Gode, hvilket jeg dog ikke maa vide. Hvad saa? Skal jeg saa lade være at takke, naar det, der vederfares mig, efter min fattige endelige Forstand er et Gode, som jeg maaskee har ønsket meget stærkt, og

som jeg nu, da jeg faaer det, føler mig saa overbædet af, at jeg nødvendigviis maa takke Gud? Det just ikke; men jeg skal betænke, at det, at jeg har ønsket det saa stærkt, er ingen Fortjeneste, og bliver ingen Fortjeneste derved, at jeg faaer mit Ønske. Jeg skal altsaa ledsage min Tak med en Undskyldning, for at være sikker paa, at det er Gud, jeg har den Ære at tale med, ikke min Ven og Duusbroder Hammerraad Andersen, jeg skal bestæmmet tilstaae, at det forekommer mig saa godt, jeg skal bede om Tilgivelse, at jeg takker derfor, fordi jeg ikke kan lade det være. Altsaa jeg skal bede om Tilgivelse for, at jeg takker. Det var ikke det Præsten sagde. Saa maa Præsten enten ville gjøre Nar af mig, eller han veed ikke hvad han selv siger — blot denne Præst nu ikke tillige er verdenshistorisk bekymret. I mit Guds-Forhold skal jeg jo netop lære at opgive min endelige Forstand, og dermed den Distingveren, som er mig naturlig, for i guddommelig Afkundighed altid at kunne takke. Altid at takke, er det noget i Almindelighed, noget Saadan eengang for alle? Er det altid at takke Gud, at jeg eengang om Næst anden Søndag i Fasten til Aftenfang betænker, at jeg altid skal takke Gud, og maaskee end ikke dette, thi hvis det træffer sig saa besynderligt, at jeg den Søndag er særdeles forstemt, saa forstaaer jeg det end ikke den Dag. Altsaa det at takke Gud, dette Genfoldige sætter mig pludseligen en af de meest anstrængende Opgaver, der skal strække til for hele mit Liv. Saa gaaer der maaskee lidt Tid med, inden jeg naaer dette, og dersom jeg naaede det, hvad var saa det Hjerte, jeg skulde gribe efter, for at slippe dette? Altsaa medens hans Ven, medens den Elskede bekymret seer paa ham og næsten fortvivlende siger: Ulykkelige, hvad Du maa lide: saa skal den Gudfrygtige have Mod til at sige, og handlende udtrykke, hvad han siger: Kjære, I tage feil, det er et Gode, der vederfares mig, jeg føler mig stemt til at takke Gud, og dog blot at min Taksigelse maatte behage ham. Og inden jeg naaer derhen, naar jeg saa takker Gud for det Gode, som Præsten taler om, da skal jeg gjøre det bestæmmet. Den Bamselighed, som her og saaledes paa ethvert

Punkt i Guds-Forholdet (foraauidt paa utallige Punkter) viser sig som Gjennemgangen til den sande Uendeliggjorelse i Gud, der er ved altid at talke, medens Præstens Tale var uægte Stads, denne Vanskelighed kunde jeg docerende udtrykke saaledes: hvad den eenfoldige Religieuse gjør ligefrem, det gjør den eenfoldige religieuse Vidende først gjennem Humor (det Humoristiske laae saaledes i, at jeg ved nærmere Efterhyn endog maatte gjøre en Undskyldning for at jeg gjør det, som første Instantz befaler og anbefaler som det Høieste), ikke saaledes, at hans Religieusitet er Humor, men at Humor er Grændsen, fra hvilken han bestemmer sin Religieusitet, naar han skal angive den, Grændsen, der skjelner mellem ham og det Umiddelbare. Det er et Gjennemgangspunkt, som allerede er vanskeligt nok at naae, men den sande religieuse Uendeliggjorelse har atter glemt dette. Dog er det ikke min Agt at docere for ikke at vænne mig selv eller foranledige Noget til at ramse.

J. Er. Hvad det er at gifte sig? Jeg veed derom hvad Folk veed i Almindelighed, jeg har Afgang til den Have, hvor Erotikeren henter Blomsterbouquetten, min skal blive ligesaa duftig som de fleste Andres; jeg veed, hvor det Forraadskammer er, fra hvilket Præsterne hente deres Taler. Er der intet Andet til Hinder for at blive verdenshistorisk, saa, ja saa lad os begynde. Men — og dog men, men hvilken den Midte er, som Ægtefæltet udtrykker mellem det pneumatisk og det psykisk-somatisk, hvorledes det ikke er en Sinkelse, hvorledes det aandeligt forstaaet er en Betsignelse (thi hvad det erotisk er, er jo kun et Svar paa den ene Deel af Spørgsmaalet), hvorledes det ethisk in concreto bliver en Opgave paa samme Tid som det Erotiske overalt statuerer Vidunderet, hvorledes det som Tilværelsens Fuldkommelse ikke netop er altfor fuldkomment, giver en Tilfredshed (uden for saavidt Næringsforger og andet Saadant hjælpe til at forstyrre, hvilket dog her maa holdes udenfor Calculen), som paa en betænkelig Maade antyder, at Aanden i mig er fordunklet og ikke tydeligt fatter den Modsigelse, som det er, at en udødelig Aand er bleven egisterende, om altsaa ikke

netop den ægteskabelige Ulykkelighed er en Mislykkelighed, medens dog et ulykkeligt Ægteskab ikke er det, man anbefaler, og dettes Lidelse ingenlunde identisk med den Aandens Lidelse, der i Eksistens er det sikke Tegn paa, at jeg eksisterer qva Aand, om ikke Heden skabet endnu spoger i Ægteskabet, og de theologiske §§ desangaaende samt Præsternes velærværdige Forsiringer, de være nu til een eller til hundrede Rigsbankdaler, ere en forvirret Mangfoldighed af Biden, som snart ikke mærker Banskkeligheden, der ligger i det Erotiske, snart ikke tør sige den, snart ikke mærker Banskkeligheden i det Religiøse, snart ikke tør sige den? Ja naar en Tjenestepige holder Bryllup med en Tjenestekarl, og hun ønskede det, da skal jeg med Glæde betale Musikantene, hvis jeg har Raad dertil, og hvis jeg har Tid, da danser jeg glad med hende paa Bryllupsdagen, frydende mig med de Glade: hun føler formodentligen ingen Trang til en dybere Forstaaelse. At jeg skulde være bedre end hende fordi jeg føler denne Trang, er Monsens, og saare langt fra min Tankes sammelige Gang; selv om jeg fandt hvad jeg søgte, var jeg maaskee ikke halv saa god; men jeg føler denne Trang til at vide hvad jeg gjør, den Trang, som i sit Maximum af Seier lønnes med hiin naragtige lille Forskjel mellem den Eenfoldiges og den Vises Biden af det Eenfoldige, at den Eenfoldige veed det, og den Vise veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Ja, Enhver der eenfoldigt og oprigtigt kan sige, at han ingen Trang føler til denne Forstaaelse: ja han er angerløs, vee Den, som forstyrer ham, som ikke vil overlade det til Guden, hvad han fordrer af Hver især. Ja Den som hymyg og glad ved sin Ulykkelighed i oprigtig Betsedenhed mener, at Slægten begynder jo ikke med ham, at han tillidsfuld følger Slægtens impressa vestigia, fordi Elskoven tilskynder ham, at han „hymyg for Gud, underdanig under Forelskelsens kongelige Majestæt“ ikke tiltroer sig at have forstaaet, hvad der i Noisomhed er hans jordiske Ulykkelighed: ja han er hæderbærdig, vee Den, der vover at ville føre Tankerkrigens Farer og Rædsler over hans velsignede Tryghed i Ægteskabets Hegn. Men naar man overalt

gjør store Ord, verdenshistorisk og systematisk vil spille Gud paa Næsen, naar Præster selv i en Fart faae Brangen vendt ud af deres Præstekjole for at den dog næstendeels kunde see ud som en Professor-Kjole, naar man overalt fortæller, at det Umiddelbare er ophævet, saa er det ikke at fortørne Guden, om man spørger disse Høivise, hvad de veed denne eenfoldige Sag betræffende. Jeg har læst, hvad Afsesforen i Enten — Eller og i Stadierne paa Livets Bei har skrevet om Ægteskabet, jeg har læst det nøiagtigt. Det har ikke forundret mig at erfare, at Mungen, der er i god Gang med Verdenshistorien og Menneskehedens Fremtid, har opholdt sig over en Besvarelse, der først gjør Sagen saa vanskelig, som den er, inden den forsøger en Forklaring. Dette kan jeg ikke fortænke Afsesforen i, ei heller i hans begejstrede Iver for Ægteskabet, men dog tænker jeg, at Afsesforen, forudsat, at jeg kan faae fat i ham, naar jeg vil hvidske ham en lille Hemmelighed i Dret, vil indrømme, at der er Vanskeligheder tilbage.

Lad saa dette være et Par Exempler. Exempler har jeg saabist nok af, jeg kan blive ved saa længe det skal være, det skal nok strække til for mit Liv, saa jeg ikke behøver at gaae over til Astronomien eller Veterinair-Videnskaben. Exemplerne ere endogsaa af de lettere. Sagen bliver langt vanskeligere, naar man vil spørge om det i strængeste Forstand Religiøse, hvor Forklaringen ikke kan bestaae i at skaffe Uendeliggjørelsen immanent tilveie, men i at blive opmærksom paa Paradoget, og i hvert Dieblisk at fastholde Paradoget, netop befrægtende allermeest en Forklaring, der tog Paradoget bort, fordi Paradoget ikke er en transitorisk Form af det i strængeste Forstand Religiøses Forhold til den Eksisterende, men er væsentligen betinget ved at han er Eksisterende, saa at den Forklaring, der tager Paradoget bort, tillige phantastisk forvandler den Eksisterende til et phantastisk Noget, som hverken tilhører Tiden eller Egheden, men saadan Noget er intet Menneske. Lad saa dette være Exemplerne. Og hvad saa, hvad følger deraf? Intet, slet Intet; det er jo mig, der bestandigt siger, at der mellem den Eenfoldiges

og den Vises Viden af det Genfoldige er blot den latterlige lille Forskjel, at den Genfoldige veed det, den Vise veed af, at han veed det, eller veed af, at han ikke veed det. Men derimod følger der noget Andet: om det saa ikke var rigtigst, at holde lidt inde med Verdenshistorien, naar det hænger saaledes sammen med Ens Viden af det Genfoldige? Mere siger jeg ikke, de Høivise veed maaskee Beseed nok om alt dette, de er vel endog cengang for alle færdige med de Opgaver, i hvilke Pointet er, at de skulle strække til for hele Livet. O, at disse dyrebare Tænkere, som gjøre saa meget for Verdenshistorien, ogsaa ville komme os Smaafolk ihu, der ikke ere ganske Genfoldige, forsaavidt vi føle Trang til Forstaaelse, men dog saa indskrænkede, at vi især føle Trang til at forstaae det Genfoldige.

Saaledes har jeg søgt at forstaae mig selv; er Forstaaelsen end fattig og dens Udbytte end ringe, saa har jeg for at bøde derpaa besluttet at handle med al min Videnskab i Kraft af det Forstaaede; maaskee er det dog ogsaa til syvende og sidst en sundere Diæt at forstaae Lidet, men eie dette i Videnskabens uendelige Bedærfæftighed i Uendelighedens Indfatning, end at vide Meget, og Intet eie, fordi jeg selv phantastisk er bleven et phantastisk subjektiv-objektiv Noget. Jeg har anseet det for uværdigt, om jeg vilde undsee mig mere for Mennesker og deres Dom end for Guden og for hans Dom; feigt og nedrigt, at spørge om, hvad Undseelse for Mennesker kunde friste mig til, mere end om, hvad Undseelse for Guden byder. Hvilke ere ogsaa de Mennesker, man skal frygte, et Par Genier maaskee, nogle Recensenter, og hvad man saadan seer paa Gader og Stræder. Eller har der ikke levet Mennesker før 1845? Eller hvad er hine Mennesker i Sammenligning med Guden, hvilken al deres travle Varmens Bedærfæftelse i Sammenligning med hiint eensomme Kildesprings Lislighed, der er i ethvert Menneske, hiint Kildespring hvori Guden boer, hiint Kildespring i den dybe Stilhed, naar Alt tier! Og hvad er den halvanden Times Tid, jeg har at leve med Menneskene, for et kort Dieblit mod en Evighed? Skulde de maaskee forfølge mig i alle Evigheder?

Vel siger Præsten, at vi sees igjen, men gjelder dette om ethvert Gadebekjendtskab? Det tænker jeg ikke. Sæt der var en Adskillelse, sæt jeg havde haft Uret: da maatte jeg vel udelukkes fra deres Selskab; sæt jeg havde haft Ret, da kom jeg vel i en anden Klasse; sæt Evigheden var saa rummelig, at jeg end ikke kunde faae Die paa hans Velærværdighed, der godhedsfuldt vilde indestaae for, at vi saaes igjen! Men vee mig om Guden dømte mig i mit Jnderste, at jeg løgnagtigen vilde være systematisk og verdenshistorisk, og glemme hvad det er at være Menneſke, og derved glemme hvad det har at bethyde, at han er Guden; vee mig! Vee mig i Tiden, og endnu forfærdeligere, naar han fik mig fat i Evigheden! Hans Dom er den sidste, er den eneste, hans Samviden ikke til at undflye, da den er indvirket i og gjennemvirker min Bevidstheds svageste Bevægelse, dens lønligſte Omgang med sig selv; hans Nærværelse en evig Samtidighed — og jeg ſkulde have vovet at undſee mig ved ham!

Dette lyder næſtendeels ſom Alvor; naar jeg nu blot turde beraabe mig paa Syner og Aabenbarelſer, og paa at jeg var rød i Hovedet, ſaa vilde Mange, i Mangel af at antage det for en Blodcongeſtion, antage det for Alvor. Thi ſom det, da Socrates levede, var Tidens Fordring, at han ſkulde flæbe og jamre for Domſtolen tryglende om Naade — ſaa var han bleven friſunden: ſaaledes er det denne Tids Fordring, at man ſkal vræle verdenshistoriſk og gale ſystematiſk, forkyndende ſig ſelv at være den Forventede. Men et Mirakel har jeg ikke at beraabe mig paa; al det var Dr. Hjortesprings lykkelige Lod! Ifølge hans egen ſærdeles vel ſkrevne Eſterretning ſkal han ved et Mirakel i Hamborg i Streits Hotel (uden at dog nogen af Opvarterne mærkede Noget) Paaskemorgen være bleven Tilfænger af den hegeliſke Philoſophie — af den Philoſophie, der antager, at der ingen Mirakler er. Vidunderlige Tidernes Tegn, er denne Mand ikke den forventede Philoſoph, hvo er det da, hvo kjender ſom han Tidens Fordringer! Vidunderlige Tidernes Tegn, langt herligere og bethydningsfuldere end Pauli Ombendelſe; thi at Paulus blev ombendt ved et Mirakel til den Lære, der forkynder

fig selv at være et Mirakel, er mere ligefremt; men ved et Mirakel at blive vendt om til den Være, der intet Mirakel antager, det er mere bagvendt. Miraklet indtraf Paaskemorgen. Aarstal og Dato er i Forhold til en saadan poetisk Helt og en saadan poetisk Paaskemorgen aldeles ligegyldige, det kan godt have været den samme Paaskemorgen, som den i Goethes Faust, om end de tvende Samtidige, Dr. Hjortespring og Faust i Goethes Faust, kom til forskjelligt Resultat! Hvo drifter sig til at vove en Forklaring af hiint Mirakel! det Hele bliver uendeligt gaadefuldt, selv om man antog, at Paaske det Aar faldt meget tidligt f. Ex. den første April, saa Doctoren tillige med at blive Hegelianer blev Aprilsnar: et passende i Digtingens Medfør poetisk Vederlag for romantisk at ville udpynte Overgangen til den hegelste Philosophie, hvis Værd netop ligger i Methoden, og altsaa protesterer Romantiken.

See, med et Mirakel eller med noget uendelig Betydningsfuldt kan jeg ikke være til Tjeneste; nei, jeg kan virkeligen ikke. Jeg maa bede ethvert følende Medmenneske, nær og fjern, indenbyes saavel som udenbyes, at være overbeviist om, at jeg hellere end gjerne saaledes vilde tilfredsstille Tidens Fordringer, men Sandheden er mig det Kjæreste; og Sandheden er her intet Mindre end et Mirakel, og bør Fortællingen da heller ei være en mirakuløs og wunderbar Fortælling om en yderst ubetydelig Begivenhed, der derfor heller ei foregik i hiin fjerne ubekjendte Stad mod Vesten, Hansestaden Hamborg, hvor kun sjældent en Rejsende naaer hen.

Det er vel nu en fire Aar siden, at jeg fik det Indfald at ville forsøge mig som Forfatter. Jeg husker det ganske tydeligt, det var en Søndag, ganske rigtigt, ja det var en Søndag-Eftermiddag, jeg sad som sædvanlig ude hos Conditoren i Frederiksborg Have, hiin vidunderlige Have, der for Barnet var Trilseriets Land, hvor Kongen boede med Dronningen, hiin deilige Have, der for Unglingen var den lykkelige Udspredelse i Folkets glade Vystighed; hiin venlige Have, hvor der nu for den Eldre er saa hjemligt i beemodig Opløftelse over Verden og hvad

Medens de, hvor alle Samvæsenes og alle menneskes Lydelighed er hørt, her jo er derude, en Trængsel i smøring af de afvædes Fæder, her her jeg, som læsende og røg min Sigar. Læserne her er blide den første Nighet jeg har læst udbrude mellem min Smule afsluttede Strøms Begyndelse, og har derinde de første uregelmæssige Begyndelser af det var den et uventligt Sted. Ellers er Lydeligheden her ingen, og lyden herfor af „Sindslære“ er jeg som ubetydelig, at jeg her har udbrude Literaturen; end alle Samvæsenes-Planen Literaturen har jeg her og et alle kan med Sandhed liges i den at indtage en betydningsfuld Plads.

Jeg havde en halv Time der læst Student; især selv har jeg, her og af min Vished om den en glimrende Høflighed, en det Høflighed, her har jeg endog har en stor Høflighed, og i Høflighed til hvilken jeg maa endog har lidt Genialitet. Jeg lærer Mægt, indbragte det Værdige af Sagen med at lære og tænke, eller med at tænke og blive, men lærer den her og endog, den produktive Evne i mig gik med til begyndelse, fortæller i sin første Gennemgang. En ufor- Høflig Læstelsens Mægt har jeg bestandigt lige stærkt og lige indtalt tilbage, længsel det den Læstelsens. Denne Mægt har min Indolent; den er ikke som Høfligheds hestige Sigen eller som Begyndelsens stærke Læstelsens, den er mere som en Høflighed, her har jeg en tilbage, og her hvor man har det meget godt, ja godt, at det selv har jeg ind at ville giste sig; og ja meget er og endog vist, især det jeg ellers ikke er udsendt med Læstelsens Begyndelsens, af alle Begyndelsens er Indolent den allerbegyndelsens.

Saa har jeg da her og røg min Sigar, indtil jeg henfaldt i Tanke. Blandt andre erindrer jeg her: Du gaar nu, sagde jeg til mig selv, og bliver et gammelt Menneske, uden at være Noget og uden egentligen at foretage Dig Noget. Overalt betimod hvor Du ser Dig om i Literaturen eller i Livet, ser Du de Herrens Navne og Skikkelser, de dyrebare og med Acclamation hilsede Mennesker fremtrædende eller omtalte, de mange

Tidens Belgjørerere, der vide at gavne Menneskeheden ved at gjøre Livet lettere og lettere, Nogle ved Jernbaner, Andre ved Omnibusser og Dampskibe, Andre ved Telegrapheringer, Andre ved letfattelige Overfigter og korte Meddelelser af alt Vidskabeligt, og endeligen de sande Tidens Belgjørerere, ved at gjøre Mands-Existensen i Kraft af Tanke systematisk lettere og lettere og dog betydningsfuldere og betydningsfuldere: hvad gjør Du? Her afbrødes min Selvbetragtning, thi Cigaren var udrøget, og der maatte tændes en ny. Saa røg jeg igjen, og da farer pludseligen denne Tanke gennem min Sjæl: Du maa gjøre Noget, men da det for Dine indskrænkede Evner vil være umuligt at gjøre Noget lettere end det er blevet, saa maa Du med samme menneskekjærlige Begeistring som de Andre paatage Dig at gjøre Noget sværere. Dette Indfald behagede mig overordentligt, det smigrede mig tillige med at jeg trods Noget vilde ved min Stræben blive elsket og agtet af hele Menigheden. Naar nemlig Alle forene sig om paa alle Maader at gjøre Alt lettere, saa bliver der kun een Fare mulig, den nemlig, at Letheden blev saa stor, at den blev altfor let; saa bliver der kun eet Savn tilbage, om end endnu ikke følt, naar man vil savne Vanskeligheden. Af Kjærlighed til Menneskeheden, af Fortvivlelse over min forlegne Stilling, ved Intet at have udrettet og ved Intet at kunne gjøre lettere end det er gjort, af sand Interesse for dem, som gjøre Alt let, fattede jeg da det som min Opgave: overalt at gjøre Vanskeligheder. Det faldt mig tillige besynderligt paa, om jeg dog ikke egentligen havde min Indolents at takke for, at denne Opgave blev min. Thi langt fra som en Alladdin ved et Byketræk at have fundet den, maa jeg snarere antage, at min Indolents, ved at forhindre mig i betimeligen at gribe til med at gjøre let, har paanødet mig det Gnefte, der var blevet tilbage.

Saa stræber da ogsaa jeg hen til det ophøiede Formaal, at blive hilset med Acclamation — med mindre jeg skulde blive ugleet, eller maaskee korsfæstet; thi det er vist nok, at enhver der raaber bravo, han raaber ogsaa pæret, item korsfæst, og

det endda uden at blive sin Charakter utro, da han tvertimod væsentligen bliver sig selv tro — qua Udraaber. Men miskjendes end min Stræben, saa er jeg mig dog bevidst, at den er ædel ligesom de Andres. Naar ved et Gjæstebud, hvor Gjæsterne allerede er overfyldte, En er betænkt paa at skaffe flere Retter tilveie, en Anden paa at have et Bomitiv i Beredskab, saa er det jo vel sandt, at kun den Første har opfattet hvad Gjæsternes Fordring er, men mon den Anden dog ikke ogsaa tør sige sig at have betænkt, hvad deres Fordring kunde være?

Fra hiint Dieblis har jeg fundet min Underholdning ved dette Arbeide, jeg mener, Arbeidet har været mig underholdende, Forberedelsens og Selvudviklingens Arbeide, thi Præstationen har hidtil kun været „Smulernes“ lille Smule, og ved den har jeg ikke fundet min Underholdning, da jeg har sat Penge til. Dog tør jeg jo heller ikke forlange, at Folk skulde give Penge til for at faae Noget gjort vanskeligt, det er jo at forøge Vanskeligheden med en ny Vanskelighed, og naar man tager Medicin, pleier man jo snarere at faa en Douceur til. Dette er jeg saa langt fra at misforstaae, at hvis jeg (hvilket jeg som subjektiv Forfatter naturligviis ikke er) blot var objektiv fikker paa min Medicins Tjenlighed, og at denne ikke ene og alene afgang af Maaden, paa hvilken den bruges, saa Brugsmaaden egentligen er Medicinen, saa skulde jeg være den Første, der lovede hver min Læser en raisonnabel Douceur, eller aabnede samtlige mine Læsere, Mænd og Kvinder, Udsigt til at tage Deel i en Bortlodning af smagfulde Præsenter, for saaledes at indgyde dem Styrke og Mod til at læse mine Piecer. Om da engang De, der gjøre Alt let, skulde indsee, at de i Sandhed have Gavn af min Smule Vanskelighed, at Letheden ikke skal blive som et Blisfille; om de bevægede og rørte ved saaledes at have forstaaet min Stræben, maaskee medieret ind i deres, skulde beslutte dem til underhaanden at understøtte mig med Pengebidrag, da skal disse med Glæde blive modtagne, og lover jeg ubrødelig Takshed, at ikke Mennekeheden, hvem vi i Forening have Gavn og Profit af, skal faae det sande Sammenhæng at vide.

Det her Fremfatte vil man vel finde ganske i sin Orden hos en subjektiv Forfatter. Mere paafaldende er det, naar en Systematiker underholder os med at han ved et Mirakel blev Tilhænger af Systemet, hvilket synes at tyde paa, at hans systematiske Liv og Levnet ikke har det tilfældeds med Systemet: at begynde med Intet.

Cap. 2.

Den subjektive Sandhed, Inderligheden; Sandheden er Subjektiviteten.

Hvad enten man mere empirisk bestemmer Sandhed som Tænkens Overensstemmelse med Væren, eller mere idealistisk som Værens Overensstemmelse med Tænken, saa gælder det i ethvert Tilfælde om, at man nøie passer paa, hvad der forståes ved Væren, og at man tillige passer paa, om ikke den vidende menneskelige Aand narres ud i det Ubestemte, phantastisk bliver noget Saadant, som intet eksisterende Menneske nogensinde har været eller kan være, et Phantom, hvormed den Enkelte søger efter Selighed, uden dog nogensinde ved dialektiske Mellembestemmelser at tydeliggjøre sig, hvorledes han kommer ud i dette Phantastiske, hvilken Betydning det har for ham at være der, om ikke den hele Stræben derude opløser sig i en Tautologie indenfor et phantastisk dumdriftigt Bobet.

Derfor der ved Væren i de tvende angivne Bestemmelser forståes den empiriske Væren, saa er Sandheden selv forvandlet til et Desideratur og Alt sat i Borden, fordi den empiriske Gjenstand ikke er færdig, og den eksisterende erkjendende Aand jo selv er i Borden, og saaledes Sandheden en Approximeren, hvis

Begyndelse ikke kan absolut sættes, netop fordi der ingen Slutning er, hvilket har tilbagevirkende Kraft; hvorimod enhver Begyndelse (hvis den ikke, ved ikke at være sig dette bevidst, er en Vilkaarlighed), naar den gøres, ikke skeer i Kraft af den immanente Tænkning, men gøres i Kraft af en Beslutning, væsentligen i Kraft af Tro. At den erkjendende Aand er en eksisterende, og at ethvert Menneske er et saadant for sig Eksisterende, kan jeg ikke ofte nok gjentage; thi at man phantastisk har overseet dette, er Skyld i megen Forvirring. Ingen misforstaae mig. Jeg er nu saaledes en stakkels eksisterende Aand ligesom alle andre Mennesker, men hvis jeg paa en loblig og redelig Maade kunde hjælpes til at blive noget Overordentligt, det rene Jeg-Jeg, saa er jeg altid villig til at takke for Gjenken og Velgjerningen. Kan det derimod kun skee paa den omtalte Maade ved at sige ein, zwei, drei kokolorum, eller ved at binde et Baand om den lille Finger og naar det er Guldmaane kaste det hen paa et affides Sted: saa bliver jeg hellere hvad jeg er, et stakkels eksisterende enkelt Menneske.

Væren maa da i hine Definitioner fattes meget mere abstrakt, som den abstrakte Gjengivelse af, eller det abstrakte Forbillede paa hvad Væren in concreto er som empirisk Væren. Saaledes forstaaet er der Intet til Hinder for, at Sandheden abstrakt bestemmes abstrakt som et Færdigt; thi Overeensstemmelsen mellem Tænken og Væren er abstrakt seet altid færdig, da Vordens Begyndelse netop ligger i Concretionen, fra hvilken Abstractionen abstrakt feer bort.

Men forstaaes Væren saaledes, saa er Formelen en Tautologie, det vil sige, Tænken og Væren betynder Det og det Samme, og den Overeensstemmelse, om hvilken der tales, er blot den abstrakte Identitet med sig selv. Ingen af Formlerne siger derfor mere end at Sandheden er, naar dette forstaaes saaledes at Copulaet accentueres, Sandheden er, o: Sandheden er en Fordobelse, Sandheden er det Første, men Sandhedens Andet, at den er, er det Samme som det Første, denne dens Væren er Sandhedens abstrakte Form. Paa denne Maade er der

udtrykt, at Sandheden ikke er noget Enkelt, men aldeles abstrakt en Fordoblet, der dog i samme Dieblig er hævet.

Abstraktionen kan nu blive ved at omskrive dette saa meget den vil, den kommer aldrig videre. Saa snart Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Vorden, er vel igjen, anet, Overensstemmelsen mellem Tænken og Væren, og er det vel saaledes virkelig for Gud, men er det ikke saaledes for nogen eksisterende Aand, da denne selv eksisterende er i Vorden.

For den eksisterende Aand qva eksisterende Aand bliver Spørgsmaalet igjen om Sandheden; thi den abstrakte Besvarelse er kun for det Abstraktum, hvilket en eksisterende Aand bliver ved at abstrahere fra sig selv qva eksisterende, hvad den kun momentvis kan gjøre, medens den dog selv i saadanne Diebliske betaler Tilværelsen sin Gjæld ved alligevel at eksistere. Altsaa det er en eksisterende Aand, der spørger om Sandheden, formodentlig for at ville eksistere i den, men i ethvert Tilfælde er Spørgeren sig bevidst at være et eksisterende enkelt Menneske. Saaledes troer jeg at kunne gjøre mig forstaaelig for enhver Græker, og for ethvert fornuftigt Menneske. Om en tydsk Philosoph følger sin Lyst til at skabe sig, og først skaber sig om til et overfornuftigt Noget, ligesom Guldmagere og Trolsmænd udpynte sig phantastisk, for da paa en yderst tilfredsstillende Maade at besvare Spørgsmaalet om Sandheden: vedkommer ikke mig, saa lidet som hans tilfredsstillende Svar, der vistnok er yderst tilfredsstillende — naar man phantastisk er bleven udklædt. Om derimod en tydsk Philosoph gjør det eller ikke, vil Enhver let forvisse sig om, der begejstret samler sin Sjæl paa at ville lade sig veilede af en saadan Vis, uden Kritik blot følgsomt benyttende hans Veiledning ved at ville danne sin Existents efter den; netop naar man saaledes begejstret forholder sig som en Værende til en saadan tydsk Professor, saa realiserer man det fortræffeligste Epigram over ham, thi en saadan Speculant er Intet mindre tjent med end en Værendes redelige og begejstrede Iver for at udtrykke og realisere, for eksisterende at tilegne sig hans Visdom, da den er et Noget, som Hr. Profes-

foren har indbildt sig selv, skrevet Bøger om, men aldrig selv forsøgt, ja det er end ikke faldet ham ind, at det skulde gøres. Der gives Speculanter, der, ligesom hiin Portskriver skrev hvad han ikke selv kunde læse, i den Formening at det blot var hans Sag at skrive, blot skrive og skrive hvad der, naar det, om jeg saa tør sige, skal læses ved Hjælp af Gjærning, viser sig at være Nonsens, med mindre det maaskee skulde være bestemt for phantastiske Bøesener.

Idet der for den eksisterende Aand qva eksisterende bliver Spørgsmaal om Sandheden, kommer hiin Sandhedens abstrakte Reduplikation igjen, men Eksistensen selv, Eksistensen selv i Spørgeren, der jo eksisterer, holder de tvende Momenter ud fra hinanden, og Reflexionen udbiiser tvende Forhold. For den objektive Reflexion bliver Sandheden et Objektivt, en Gjenstand, og det gjælder om at see bort fra Subjektet; for den subjektive Reflexion bliver Sandheden Tilegnelsen, Inderligheden, Subjektiviteten, og det gjælder netop om eksisterende at fordybe sig i Subjektiviteten.

Men hvad saa? Skal vi saa blive ved denne Disjunktion, eller tilbyder her ikke Mediationen sin godhedsfulde Bistand, saa Sandheden bliver Subjekt-Objektet? Hvorfor ikke? Men kan da ogsaa Mediationen hjælpe den Eksisterende, saa længe han eksisterer, til selv at blive Mediationen, der jo er sub specie æterni, medens den stakkels Eksisterende er eksisterende? Det kan dog ikke hjælpe at gøre Nar af et Menneske, at lokke ham med Subjekt-Objektet, naar han selv er forhindret i at komme i den Tilstand, hvor han kan forholde sig dertil, forhindret derved at han selv er i Vorden ved at eksistere. Hvad kan det hjælpe at forklare hvorledes evigt den evige Sandhed er at forstaae, naar Den, der skal benytte Forklaringen, er forhindret i at forstaae den saaledes, derved at han er eksisterende, og kun en Phantast, naar han indbilder sig at være sub specie æterni, naar han altsaa skal bruge netop den Forklaring: hvorledes den evige Sandhed er at forstaae i Tidens Bestemmelse af Den, der, ved at eksistere, selv er i Tiden, hvad jo den velbaarne

Professør selv indrømmer, om ikke ellers saa naaar han hvert Qvartal hæver sin Gage. Ved Mediationens Subjekt-Objekt ere vi blot komne tilbage til Abstraktionen, thi Sandhedens Bestemmelse som Subjekt-Objekt er aldeles det Samme som Sandheden er, o: Sandheden er en Fordobelse. Den høie Visdom har altsaa igjen blot været distrahit nok til at glemme, at det var en eksisterende Aand der spurgte om Sandheden. Eller er maaskee den eksisterende Aand selv Subjekt-Objektet? I saa Fald maatte jeg da spørge, hvor et saadant eksisterende Menneske er, der tillige er Subjekt-Objektet? Eller skal vi maaskee her igjen først forvandle den eksisterende Aand til et noget Overhovedet, og saa forklare Alt, undtagen det der spurgtes om, hvorledes et eksisterende Subjekt in concreto forholder sig til Sandheden, eller det der saa maatte spørges om, hvorledes da det enkelte eksisterende Subjekt forholder sig til dette Noget, der synes at have ikke lidet tilfældeds med en Papis-Drage, eller med det Stykke Sukker, som Hollænderne hang op under Loftet, og som alle slikkede af.

Altsaa vende vi igjen tilbage til Reflexionens tvende Veie, og have ikke glemt at det er en eksisterende Aand, der spørger, et ganske enkelt Menneske, og kunne nu heller ikke glemme, at det at han er eksisterende netop vil forhindre ham i at gaae begge Veie paa eengang, og hans bekymrede Spørgsmaal vil forhindre ham i letfindigt-phantastisk at blive Subjekt-Objekt. Hvilken af Veiene er nu Sandhedens Bei for den eksisterende Aand, thi kun det phantastiske Jeg-Jeg er paa eengang færdigt med begge Veiene, eller gaaer methodice frem ad begge Veiene paa eengang, hvilken Maade at gaae paa for et eksisterende Menneske er saa umenneskelig, at jeg ikke tør anbefale den.

Da den Spørgende netop udhæver det at han er Eksisterende, saa vil den Bei naturligviis især være at anprise, der især accentuerer det at eksistere.

Den objektive Reflexions Bei gjør Subjektet til det Tilfældige og derved Eksistents til et Digegyldigt, Forsvindende.

Bort fra Subjektet gaar Veien til den objektive Sandhed, og medens Subjektet og Subjektiviteten bliver ligegyldig, bliver Sandheden det ogsaa, og netop dette er dens objektive Gyldighed, thi Interessesjen er, ligesom Afgjørelsen, Subjektiviteten. Den objektive Reflexions Bei fører nu til abstrakt Tænkning, til Mathematik, til historisk Viden af forskjellig Art, bestandig fører den bort fra Subjektet, hvis Tilværelse eller Ikke-Tilværelse bliver, objektivt ganske rigtigt, uendelig ligegyldig, ganske rigtigt, thi Tilværelse og Ikke-Tilværelse har som Hamlet siger kun subjektiv Betydning. I sit Maximum vil denne Bei føre til en Modsigelse, og forsaavidt Subjektet ikke ganske bliver sig selv ligegyldigt, er dette jo kun et Tegn paa, at hans objektive Stræben ikke er objektiv nok, i sit Maximum vil den føre til den Modsigelse, at kun Objektiviteten er blevet til, og Subjektiviteten gaaet ud, det vil sige den eksisterende Subjektivitet, der har gjort et Forsøg paa at blive hvad man i abstrakt Forstand kalder Subjektiviteten, den abstrakte Objektivitets abstrakte Form. Og dog er den Objektivitet, der er bleven til, subjektivt seet, i sit Maximum enten en Hypothese eller en Approximation, fordi al evig Afgjørelse netop ligger i Subjektiviteten.

Den objektive Bei mener imidlertid at have en Sikkerhed, som den subjektive Bei ikke har (og det forstaaer sig, Eksistens, det at eksistere og objektiv Sikkerhed kan ikke tænkes sammen), den mener at undgaae en Fare, som venter den subjektive Bei, og denne Fare er i sit Maximum Uffindighed. Ved den blot subjektive Bestemmelse af Sandheden bliver Galsskab og Sandhed tilfidsst ikke til at adskille, fordi de begge kunde have Inderligheden*). Men ved at blive objektiv bliver man ikke gal.

*) End ikke dette er dog sandt; thi Uendelighedens Inderlighed har Uffindighed aldrig; dens fixe Idee er netop et Slags objektiv Noget, og Uffindighedens Modsigelse netop at ville omfatte den med Videnskab. Det der gjør Udslaget med Hensyn til Uffindighed er altsaa atter ikke det Subjektive, men den lille Uendelighed, der er bleven figeret, hvilket Uendelighed jo aldrig kan blive.

Maaskee maatte jeg dog her tillade mig en lille Bemærkning, som ikke synes overflødig i en objektiv Tidsalder. Inderlighedens Udebliven er ogsaa Galsskab. Den objektive Sandhed som saadan afgjør ingenlunde, at Den, som udtaler den, er forstandig, tværtimod kan den endogsaa forraade at Manden er gal, uagtet det er aldeles sandt og især objektivt sandt hvad han siger. Jeg skal tillade mig at fortælle en Begivenhed, der, uden nogen som helst Tillæmpning ved mig, er direkte hentet fra en Daarekiste. En Patient i en saadan Anstalt vil løbe bort og udfører ogsaa virkelig sit Forehavende ved at springe ud af Vinduet. Han befinder sig nu i Anstaltens Have, og vil tiltræde Befrielsens Vandring, da falder det ham ind (skal jeg nu sige, at han var klog nok eller gal nok til at faae dette Indfald?): naar Du nu kommer til Byen, bliver Du kjendt, og man vil formodentlig strax transportere Dig ud igjen, det gjælder da om, at Du ved Din Tales objektive Sandhed fuldelig overbeviser ethvert Menneske om, at hvad Din Forstand angaaer, da er Alt vel. Som han gaaer og tænker over dette, seer han en Reglefugle liggende paa Jorden, den tager han op, putter i Rjolestjødets Lomme. For hvert Skridt han gjør, slaaer denne Kugle ham med Respekt at sige paa R—, og for hver Gang den saaledes rammer ham, siger han: hum, Jorden er rund. Han kommer til Hovedstaden, besøger strax en af sine Venner, han vil overbevise ham, at han ikke er gal, gaaer derfor op og ned af Gulvet og siger bestandigt: hum, Jorden er rund. Men er da Jorden ikke rund, fordrer Daarekisten endnu et Offer for denne Antagelses Skyld som i hine Tider, da Alle antog den for at være saa flad som en Pandekage? Eller er den Mand gal, der ved at sige en almindelig antaget og almindelig agtet objektiv Sandhed haaber at bevise, at han ikke er gal? Og dog blev det Lægen netop derved tydeligt, at Patienten endnu ikke var helbredet, medens Helbredelsen dog vel ikke kunde dreie sig om, at faae ham til at antage, at Jorden var flad. Men det er ikke Alle, der ere Læger, og Tidens Fordring har betydelig Indflydelse paa det Spørgsmaal om Galsskab, ja man skulde næsten stundom fristes til at

antage, at den moderne Tid, der har moderniseret Christendommen, ogsaa har moderniseret Pilati Spørgsmaal, og at Tidens Trang til at finde Noget at hvile i, forkynder sig i det Spørgsmaal: hvad er Galsskab? Naar en Privat-Docent for hver Gang Kjøleskjodet paaminder ham om at sige Noget, siger de omnibus dubitandum est, og skriver friskt væk paa et System, hvor man i hvert andet Punktum finder tilstrækkeligt indre Beviis for, at den Mand aldrig har tvivlet om Noget: saa ansees han ikke for gal. — Don Quixote er Forbilledet paa den subjektive Galsskab, hvor Inderlighedens Viden-skab omfatter en sig enkelt endelig Forestilling. Naar Inderligheden derimod udebliver, saa indtræder den ramsende Galsskab, hvilken er nok saa comisk, og som det var at ønske, at en eksperimenterende Psycholog vilde fremstille ved at tage en Haandfuld saadanne Philosopher og sætte sammen. Naar Affindigheden er Inderlighedens Vildelse, er det Tragiske og det Comiske, at det Noget, som uendeligt angaaer den Ulykkelige, er en fixeret Enkelthed, som ikke angaaer noget Menneſke. Naar Affindigheden derimod er Inderlighedens Udebliven, er det Comiske, at det Noget, den Ulykkelige veed, er det Sande, det Sande der angaaer hele Menneſkeheden, men som slet ikke angaaer den meget ærede Ramjer. Denne Art af Affindighed er mere umenneſkelig end den anden; man ghyer ved at see hiin Første ind i Diet, for ikke at opdage Vildhedens Dyb, men man tør slet ikke see paa den Anden af Frygt for at opdage, at han ikke har rigtige Dine, men Glasvine, og Haar af en Gulvmaatte, fort at han er et Kunstprodukt. Træffer man tilfældig sammen med en saadan Sindssyg, hvis Sygdom netop er at han intet Sind har, da hører man med en kold Gru paa ham; man veed ikke om man tør troe, at det er et Menneſke, man taler med, eller maaskee en „Spadserestof“, en kunstig Opfindelse af Døbler, som skjuler et Positiv i sig. Og at have drukket Duus med Skarp-retteren, kan jo altid være ubehageligt nok for en ærefjær Mand, men at være geraadet i en fornuftig og speculativ Samtale med en Spadserestof — det er næsten til at blive gal over.

Den subjektive Reflexion vender sig indefter mod Subjektiviteten og vil i denne Inderliggjørelse være Sandhedens, og saaledes at ligesom i det Foregaaende, naar Objektiviteten var bragt frem, Subjektiviteten var forbundet, her selve Subjektiviteten bliver det Sidste, og det Objektive det Forbindende. Her glemmes nu intet Dieblif, at Subjektet er eksisterende, og at det at eksistere er en Vorden, og at derfor hiin Sandhedens Identitet af Tænken og Væren er en Abstraktionens Chimaire, og i Sandhed kun en Skabningens Forlængsel, ikke fordi Sandheden ikke er dette, men fordi den Erkjendende er en Eksisterende, og saaledes Sandheden ikke kan være dette for ham, saa længe han eksisterer. Fastholdes ikke dette, saa gaar vi strax ved Hjælp af Speculationen ind i det phantastiske Jeg-Jeg, hvilket vel den nyere Speculation har brugt, men ikke forklaret om, hvorledes det enkelte Individ forholder sig dertil, og Herre Gud, mere end et enkelt Individ er nu engang intet Menneske.

Naar den Eksisterende virkelig kunde være udenfor sig selv, saa vilde Sandheden være noget affsluttet for ham, men hvor er dette Punkt? Jeg-Jeget er et mathematisk Punkt, der slet ikke er til, forsaavidt kan Enhver gjerne indtage dette Standpunkt, den Ene staaer den Anden ikke i Veien. Kun momentviis kan det enkelte Individ eksisterende være i en Enhed af Uendelighed og Endelighed, der er udover det at eksistere. Dette Moment er Videnskabens Dieblif. Den moderne Speculation har opdrebet Alt for at Individet objektivt kan komme ud over sig selv; men dette lader sig slet ikke gjøre; Eksistensen holder igjen, og dersom Philosopher nutildags ikke vare bleve Skriverkarle i Tjeneste hos en phantastisk Tænkningss Stundesløshed, saa vilde den have indseet, at Selvmord var den eneste praktiske nogenlunde Fortolkning af dens Forsøg. Men den skrivende moderne Speculation lader ringe om Videnskab; og dog er Videnskab for en Eksisterende netop Eksistensens Høieste — og Eksisterende ere vi nu engang. I Videnskaben er det eksisterende Subjekt uendeliggjort i Phantasiens Evighed, og dog tillige

netop allerbestemttest sig selv. Det phantastiske Jeg-Jeg er ikke Uendelighed og Endelighed i Identitet, thi hverken det Ene eller det Andet er virkeligt, det er en phantastisk Overeenskomst i Sagen, en ufrugtbar Omfavnelse, og det enkelte Jegs Forhold til dette Lustsyn aldrig angivet.

Al væsentlig Erkjenden angaaer Existentz, eller kun den Erkjenden, hvis Forhold til Existentz er væsentlig, er væsentlig Erkjenden. Den Erkjenden, som ikke ind efter i Inderlighedens Reflexion angaaer Existentz, er væsentlig seet tilfældig Erkjenden, dens Grad og Omfang væsentlig seet ligegyldig. At den væsentlige Erkjenden væsentlig forholder sig til Existentz, vil dog ikke betyde hiin ovenfor anførte Abstraktionens Identitet mellem Tænken og Væren, ei heller objektivt, at Erkjendelsen forholder sig til noget Tilværende som sin Gjenstand, men vil sige, at Erkjendelsen forholder sig til den Erkjendende, der væsentligen er en Existerende, og at derfor al væsentlig Erkjenden væsentlig forholder sig til Existentz og til det at eksistere. Kun det ethiske og den ethisk-religieuse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden. Men al ethisk og al ethisk-religieux Erkjenden er væsentlig sig forholdende til, at den Erkjendende eksisterer.

Mediationen er et Lustsyn ligesom Jeg-Jeg. Abstrakt seet er Alt, og der vorder Intet. I Abstraktionen kan da umulig Mediationen finde sin Plads, da den har Bevægelse som sin Forudsætning. Den objektive Viden kan vel have det Tilværende til Gjenstand, men da det vidende Subjekt er eksisterende, og selv i Vorden ved at eksistere, saa maa Speculationen først forklare, hvorledes et enkelt eksisterende Subjekt forholder sig til Erkjendelsen af Mediationen, hvad han i det Dieblik er, om han f. Ex. i det Dieblik ikke noget nær er distrait; hvor han er, om han ikke er i Maanen? Man taler bestandigt om Mediationen og Mediationen; er da Mediationen et Menneske ligesom Peer Degn antager at Imprimatur er det? Hvorledes bærer et Menneske sig ad med at blive noget Saadant; læser man sig til denne Værdighed, dette store Philosophicum; eller bortgiver Magistraten den ligesom Klokke- og Gravertjenester?

Man forsøge blot paa at indlade sig med disse og andre saadanne skikkelige Spørgsmaal af et skikkeligt Menneske, der jo ogsaa gjerne vilde være Mediationen, naar han kunde blive det paa en lovlig og ærlig Maade, og ikke enten ved at sige ein zwei drei kokolorum, eller ved at glemme, at han selv er et eksisterende Menneske, for hvem altsaa det at eksistere er noget Væsentligt, og det ethist-religieuft at eksistere et passende quantum satis. En Speculant vil det maaskee forekomme abgescmaect at spørge saaledes, men det gjelder især om, at man ikke polemiserer paa urette Sted, og altsaa ikke selv phantastisk-objektiv begynder et pro og contra, om der er Mediation eller ikke, men at man holder fast ved hvad det er at være Menneske.

Jeg skal nu, for at tydeliggjøre Bei-Forskjellen mellem den objektive og den subjektive Reflegion, vise den subjektive Reflexions Sagen tilbage ind efter i Znderlighed. Znderlighedens Hvieste i et eksisterende Subjekt er Videnskab, til Videnskab svarer Sandheden som et Paradox, og det at Sandheden bliver Paradoxet, er netop begrundet i dens Forhold til et eksisterende Subjekt. Saaledes svarer det One til det Andet. Ved at glemme, at man er eksisterende Subjekt, gaaer Videnskaben ud, og Sandheden bliver til Gjengjæld ikke noget Paradox, men det erkjendende Subjekt bliver fra at være et Menneske et phantastisk Noget, og Sandheden en phantastisk Gjenstand for dettes Erkjenden.

Naar der objektivt spørges om Sandheden, reflekteres der objektivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Erkjendende forholder sig. Der reflekteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjektet i Sandheden. Naar der subjektivt spørges om Sandheden, reflekteres der subjektivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed,

selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden*). Lad os tage som Exempel Guds Erkjendelse. Objektivt reflekteres der paa, at det er den sande Gud; subjektivt paa, at Indvidet forholder sig til et Noget saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold. Paa hvilken af Siderne er nu Sandheden? Al, maae vi ikke her tye til Mediationen, og sige: den er paa ingen af Siderne, den er i Mediationen? Fortræffeligt sagt, dersom blot saa Nogen kunde sige, hvorledes en Eksisterende bærer sig ad med at være i Mediationen; thi at være i Mediationen er at være færdig, at eksistere er at vende. En Eksisterende kan heller ikke være to Steder paa eengang, være Subjekt-Objekt. Naar han er nærmest efter at være to Steder paa eengang, er han i Videnskab, men Videnskab er kun momentviis, og Videnskab er netop Subjektivitetens Høieste. — Den Eksisterende, der vælger den objektive Bei, gaaer nu ind i hele den appropimerende Overveelse, der objektivt vil bringe Gud frem, hvilket i al Evighed ikke naaes, fordi Gud er Subjekt, og derfor kun for Subjektiviteten i Underlighed. Den Eksisterende, der vælger den subjektive Bei, fatter i samme Dieblis den hele dialektiske Banfelighed ved at han skal bruge nogen Tid, maaskee lang Tid, for at finde Gud objektivt; han fatter denne dialektiske Banfelighed i hele dens Smerte, fordi han skal bruge Gud i samme Dieblis, fordi ethvert Dieblis er spildt, hvori han ikke har Gud**). I samme Dieblis har han Gud

*) Læseren vil agte paa, at her tales om den væsentlige Sandhed, eller om den Sandhed, som væsentligen forholder sig til Eksistens, og at det netop er for at tydeliggjøre den som Underligheden eller som Subjektiviteten, at Modfætningen paavisés.

**) Paa den Maade bliver Gud rigtignok et Postulat, men ikke i den ordseløse Betydning, hvori man ellers tager det; snarere bliver det tydeligt, at det er den eneste Maade, paa hvilken en Eksisterende kommer i Forhold til Gud, naar den dialektiske Modsigelse bringer Videnskaben til Fortvivlelse, og hjælper til med „Fortvivlelsens Kategorie“ (Tro) at omfatte Gud, saaledes at Postulatet er langt fra at være det Vilkaarlige, netop Nødværge, saa at Gud ikke er et Postulat, men det at den Eksisterende postulerer Gud — en Nødvendighed.

ikke i Kraft af nogen objektiv Overveielſe, men i Kraft af Inderlighedens uendelige Videnskab. Den Objektive generes ikke af ſaadanne dialektiske Vanſkeligheder ſom den: hvad det vil ſige, at udviſe en heel Forſkningens Tid til at finde Gud — da det jo var muligt, at Forſkeren døde imorgen, og hvis han levede, han jo dog ikke kunde betragte Gud ſom Noget, man efter Leilighed tager med, da Gud netop er Noget man a tout prix tager med, hvilket i Videnskabens Forſtaaellſe netop er Inderlighedens ſande Forhold til Gud.

Det er paa dette dialektisk ſaa vanſkelige Punkt, at Veien ſvinger af for Den, der veed hvad det er at dialektifiſere og exiſterende at dialektifiſere, hvilket er noget Andet end at ſidde ſom et phantaſtiſt Væſen ved Skriverbordet og ſkrive hvad man ſelv aldrig har gjort, hvilket er noget Andet end at ſkrive de omnibus dubitandum, og ſelv exiſterende være ligesaa lettroende ſom det ſandſeligſte Menneske — her er det Veien ſvinger af, og Forandringen er denne, at medens den objektive Widen gaaer i Mag frem af Approximationens lange Wei, ſelv ikke tilſkyndet af Videnskab, er for den ſubjektive Widen ethvert Ophold livsfarligt, og Afgjørelſen ſaa uendelig vigtig, at det ſtrax er ſaa nødende, ſom var Lejligheden allerede gaaet ubenyttet hen.

Naar nu Regneſtykket er dette: hvor er der meeft Sandhed, enten paa Dens Side (og at være paa eengang ligeligt paa begge Sider er, ſom ſagt, ikke forundt en Exiſterende, men kun en lyſſaliggjørende Indbildning for et indbildt Jeg-Jeg), der ene objektivt ſøger den ſande Gud og Guds-Foreſtillingens approximerende Sandhed, eller paa Dens Side, der er uendelig beſymret om, at han i Sandhed forholder ſig til Gud med Trangens uendelige Videnskab: ſaa kan Svaret ikke være tvivlsomt for Noget, der ikke er aldeles forkludret ved Hjælp af Videnskab. Derſom En, der lever midt i Chriſtendommen, gaaer op i Guds Huus, i den ſande Guds Huus, med den ſande Foreſtilling om Gud i Widen, og nu beder, men beder i Uſandhed; og naar En lever i et afgudiſt Land, men beder med Uendelighedens hele Videnskab, ſkjøndt hans Die hviler paa en Afguds

Billede: hvor er saa meest Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, skjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Usandhed til den sande Gud, og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud.

Naar En forsøker objektivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Videnskab ind paa Uvisheden: hvor er der saa meest Sandhed, og hvo har meest Visshed? Den Ene er eengang for alle gaaet ind i en Approximeren, som aldrig ender, thi Udødelighedens Visshed ligger jo netop i Subjektiviteten; den Anden er udødelig og kæmper netop derfor ved at stride mod Uvisheden. Lad os betragte Socrates. Nuomstunder fuster Enhver jo paa nogle Beviser, En har flere, en Anden færre. Men Socrates! Han henstiller Spørgsmaalet objektivt problematisk: dersom der er en Udødelighed. Han var da altsaa en Tvivler i Sammenligning med en af de moderne Tænkere af tre Beviser? Ingenlunde. Paa dette „dersom“ sætter han hele sit Liv ind, han vover at dø, og han har indrettet hele sit Liv med Uendelighedens Videnskab saaledes, at det maatte findes antageligt — dersom der er en Udødelighed. Gives der noget bedre Beviis for Sjælens Udødelighed? Men De, der have tre Beviser, indrette slet ikke deres Liv derefter; hvis der er en Udødelighed, maa den væmmes ved deres Maade at leve paa: gives der noget bedre Modbeviis mod de tre Beviser? Uvishedens „Smule“ hjalp Socrates, fordi han selv hjalp til med Uendelighedens Videnskab; de tre Beviser gavne de Andre slet Intet, fordi de dog ere og blive Dødbidere, og have ved deres tre Beviser i Mangel af at bevise Andet netop beviist det. Saaledes har maaskee ogsaa en Pige ved et svagt Haab om at være elsket af den Elskede eiet al Forelskelsens Sødme, fordi hun selv satte Alt ind paa dette svage Haab: manges Egtemadame derimod, som mere end eengang har ligget under for Elskovens stærkeste Udtryk, har vel haft Beviser, og dog besynderligt nok, ikke eiet det quod erat demonstrandum. Den socraticke Uvidenhed var saaledes det med Inderlighedens hele Videnskab fastholdte Udtryk for, at den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende, og derfor maa blive ham et

Paradox, saalænge han eksisterer, og dog turde det være muligt, at der i den sokratiske Uvidenhed i Socrates var mere Sandhed end i hele Systemets objektive Sandhed, der coquetterer med Tidens Fordringer og lemper sig efter Privat-Docenter.

Objektivt accentueres: **hvad** der siges; subjektivt: **hvorledes** det siges. Allerede æsthetisk gjælder denne Distinction, og udtrykkes bestemt saaledes, at hvad der er Sandhed, kan i Den og Dens Mund blive Usandhed. Denne Distinction er i disse Tider særligen at agte paa, thi skulde man i en eneste Sætning udtrykke Forskjellen mellem Oldtiden og vor Tid, saa maatte man vel sige: at i Oldtiden var der kun Enkelte der vidste det Sande, nu veed Alle den, men Inderligheden staaer i et omvendt Forhold dertil*). Æsthetisk opfattes Modsigelsen, som fremkommer ved at Sandheden bliver Usandhed i Den og Dens Mund, bedst comisk. Ethisk-religiøs accentueres igjen: hvorledes; dog forstaaes det ikke om Anstand, Modulation, Foredrag o. s. v., men det forstaaes om den Eksisterendes Forhold til det Udsagte i selve sin Eksistens. Objektivt spørges der blot om Tantebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. I sit Maximum er dette Hvorledes Uendelighedens Videnskab, og Uendelighedens Videnskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Videnskab er netop Subjektiviteten, og saaledes er Subjektiviteten Sandheden. Objektivt seet er der ingen uendelig Afgjørelse, og saaledes er det objektivt rigtigt, at Forskjellen mellem Godt og Ondt er hævet med Modsigelsens Grundsætning, og derved ogsaa den uendelige Forskjel mellem Sandhed og Løgn. Kun i Subjektiviteten er Afgjørelse, hvorimod det at ville blive objektiv er Usandheden. Uendelighedens Videnskab er det Afgjørende, ikke dens Indhold, thi dens Indhold er netop den selv. Saaledes er det subjektive Hvorledes og Subjektiviteten Sandheden.

Men det Hvorledes, der subjektivt accentueres, er tillige, netop fordi Subjektet er eksisterende, dialektisk i Retning af Tid.

*) Jvf. Stadier paa Livets Vej p. 366 Note.

I Videnskabens Afgjørelses Dieblif, hvor Veien svinger af fra den objektive Viden, seer det ud som var dermed den uendelige Afgjørelse færdig. Men i samme Dieblif er den Eksisterende i Timeligheden, og det subjektive Hvorledes er forvandlet til en Stræben, som er impulseret og gjentagent forfrisket af Uendelighedens afgjørende Videnskab, men som dog er en Stræben.

Naar Subjektiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Mod sætningen til Objektiviteten, en Grindring fra hiint Veiskille, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandhed: den objektive Uvisshed, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Eksisterende. Der hvor Veien svinger af (og hvor det er, lader sig ikke objektivt sige, da det netop er Subjektiviteten), bliver den objektive Viden sat i Vero. Objektivt har han da kun Uvisheden, men netop dette strammer Inderlighedens uendelige Videnskab, og Sandheden er netop dette Bovestrykke, med Uendelighedens Videnskab at vælge det objektivt Uvisse. Jeg betragter Naturen for at finde Gud, jeg seer jo ogsaa Almagt og Visdom, men jeg seer tillige meget Andet som ængster og forstyrer. Summa summarum heraf bliver den objektive Uvisshed, men netop derfor er Inderligheden saa stor, fordi Inderligheden omfatter den objektive Uvisshed med Uendelighedens hele Videnskab. I Forhold til en mathematisk Sætning f. Ex. er Objektiviteten given, men derfor er dens Sandhed ogsaa en ligegyldig Sandhed.

Men den givne Bestemmelse af Sandhed er en Omskrivning af Tro. Uden Risiko ingen Tro. Tro er netop Modsigelsen mellem Inderlighedens uendelige Videnskab og den objektive Uvisshed. Kan jeg objektivt gribe Gud, saa troer jeg ikke, men netop fordi jeg ikke kan det, derfor maa jeg troe; og vil jeg bevare mig i Troen, maa jeg bestandig passe paa, at jeg fastholder den objektive Uvisshed, at jeg i den objektive Uvisshed er „paa de 70,000 Favnne Band“, og dog troer.

I den Sætning, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er indeholdt den socratiske Wiisdom, hvis udbødelige Fortjeneste er netop at have agtet den væsentlige Betydning af at eksistere, af at den Erkjendende er eksisterende, hvorfor han i sin Uvidenhed i højeste Forstand indenfor Hedenskabet var i Sandheden. At fatte dette, at Speculationens Ulykke netop er at den atter og atter glemmer, at den Erkjendende er en Eksisterende, kan allerede være vanskeligt nok i vor objektive Tid. „Men at gaae videre end Socrates, naar man end ikke har fattet det Socratiske, det er idetmindste ikke Socratisk.“ Gfr. Smulernes Moral.

Lad os nu ligesom i Smulerne fra dette Punkt forsøge en Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre. Om den er sand eller den er usand, har jeg her Intet med at gjøre, da jeg blot er eksperimenterende, men saa Meget maa der fordrøes, at det er tydeligt, at det Socratiske er forstaaet deri, saa jeg da idetmindste ikke kommer bag ved Socrates igjen.

Naar Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, saa er Sandheden objektivt bestemt Paradoget; og det at objektivt Sandheden er Paradoget, viser netop, at Subjektiviteten er Sandheden, da jo Objektiviteten støder fra, og Objektivitetens Kraftød eller Udtrykket for Objektivitetens Kraftød er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaal. Paradoget er den objektive Uvished, der er Udtrykket for Inderlighedens Videnskab, hvilken netop er Sandheden. Saaledes det Socratiske. Den evige, væsentlige Sandhed, o: den, der forholder sig væsentlig til en Eksisterende ved væsentlig at angaae det at eksistere (al anden Viden er socratisk seet tilfældig, dens Grad og Omfang ligegyldig), er Paradoget. Dog er den evige væsentlige Sandhed selv ingenlunde Paradoget, men er det ved at forholde sig til en Eksisterende. Den socratiske Uvidenhed er Udtrykket for den objektive Uvished, den Eksisterendes Inderlighed er Sandheden. For her strax at anticipere, bemærkes Følgende: den socratiske Uvidenhed er et Analogon til det Absurdes Bestemmelse, kun at der i det Absurdes Støden fra, er endnu mindre

objektiv Visshed, da der kun er Visshed om, at det er absurdt, og netop derfor uendelig større Spændstighed i Jnderligheden; den socratistiske Jnderlighed i at eksistere er et Analogon til Troen, kun at dennes Jnderlighed, som svarende ikke til Ubvidenhedens Træstød, men til det Absurdes, er uendelig dybere.

Socratistisk er den evige væsentlige Sandhed ingenlunde paradoks i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Eksisterende. Dette er udtrykt i en anden socratistisk Sætning: at al Erkjenden er en Erindren. Denne Sætning er en Antydning af Speculationens Begyndelse, men Socrates forfulgte den derfor heller ikke, væsentligen blev den platonisk. Her er det, hvor Veien svinger af, og Socrates væsentligen accentuerer det at eksistere, medens Plato, glemmende dette, fortaber sig i Speculation. Socrates's uendelige Fortjeneste er netop den at være en eksisterende Tænker, ikke en Speculant, der glemmer hvad det er at eksistere. For Socrates betyder derfor det, at al Erkjenden er en Erindren, i Afstedens Dieblik og som en bestandig ophævet Mulighed af at speculere, for ham betyder det det Dobbelte: 1) at den Erkjendende væsentligen er integer, og at der for ham ingen anden Mislighed er med Hensyn til Erkjendelsen af den evige Sandhed end den, at han eksisterer, hvilken Mislighed er ham saa væsentlig og afgjørende, at den betyder, at det at eksistere, Jnderliggjørelsen i og ved at eksistere, er Sandheden; 2) at Eksistensen i Tideligheden ikke har nogen afgjørende Betydning, fordi der bestandigt er Muligheden af erindrende at tage sig selv tilbage i Evidheden, om denne Mulighed end bestandigt ophæves derved, at Jnderliggjørelse i at eksistere udfylder Tiden*).

*) Her vil det maaskee være paa rette Sted at belyse en Mislighed med Hensyn til Anlægget i Smulserne, hvilken havde sin Grund i, at jeg ikke strax vilde gjøre Sagen saa dialektisk vanskelig som den er, fordi i vor Tid Terminologier og andet Saadant er saa forvirret, at det næsten er umuligt at fiske sig mod en Confusion. For da, om muligt, ret at belyse Differentien mellem det Socratistiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den eksperimenterede Tankebestemmelse, der virkelig gaaer

Det uendelig Fortjenstlige ved det Socratiske var netop at accentuere, at den Erkjendende er Eksisterende, og det at eksistere det Væsentlige. At gaae videre ved ikke at forstaae dette, er kun en maadelig Fortjeneste. Dette maae vi da altjaa

videre end det Socratiske, førte jeg det Socratiske tilbage paa den Sætning, at al Erkjenden er en Erindren. Det er saadan almindelig antaget, og kun Den, der med ganske særdeles Interesse beskæftiger sig med det Socratiske, ideligen vendende tilbage til Rilderne, kun ham vil det være af Bigtighed paa dette Punkt at dele mellem Socrates og Plato, da Sætningen vel tilhører dem begge, men Socrates bestandig kun tager Afsted med den, fordi han vil eksistere. Ved at holde Socrates paa den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, bliver han en speculativ Philosoph, istedenfor hvad han var, en eksisterende Tænkter, der fattede det at eksistere som det Væsentlige. Den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, er Speculationens, og Erindren er Immanenten, og speculativt og evigt seet er der intet Paradox, men Vanskeligheden er, at intet Menneske er Speculationen, men den Speculerende er en Eksisterende, underlagt Eksistensens Arav; at glemme dette er ingen Fortjeneste, men vel at fastholde det en stor Fortjeneste, og dette gjorde netop Socrates. At accentuere Eksistens, hvori Inderlighedens Bestemmelse er indeholdt, er det Socratiske; det Platoniske derimod at forfølge Erindringen og Immanenten. Dermed er Socrates i Grunden videre end den hele Speculation, fordi han ikke har en phantastisk Begyndelse, hvor den Speculerende klæder sig om, og nu farer fort og farer fort og speculerer, glemmende det Bigtigste, det at eksistere. Men netop fordi Socrates saaledes er videre, faaer han, ret fremstillet, en vis analog Lighed med Det, som Experimentet frembragte som Det, der i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, Sandheden som Paradox bliver en Analogie til Paradoxet sensu eminentiori, Inderlighedens Videnskab i at eksistere bliver en Analogie til Troen sensu eminentiori. At Forskjellen desuagtet er uendelig, at de i Smulerne givne Bestemmelser af det, som i Sandhed gaaer videre end det Socratiske, ere uforandrede, skal jeg let vise; men ved strax at benytte tilshneladende de samme Bestemmelser, idetmindste de samme Ord om det Forskjellige, hvorfra det Experimenterede skulde fremstilles som forskjelligt, frgytede jeg, at forstyrre. Nu tænker jeg, der Intet kan være til Hinder for at tale om Paradoxet med Hensyn til Socrates og Tro, da det forholdes sig ganske rigtigt, naar det blot forstaaes rigtigt, og da desuden de gamle Græker jo ogsaa bruge Ordet *πρωτῆς*, om end ingenlunde i det Experimenteredes Forstand, og bruge det saaledes, at der især i Anledning af et enkelt Værk af Aristoteles, hvor det bruges, lød sig anstille meget oplysende Betragtninger med Hensyn til Forskjellen fra Tro sensu eminentiori.

have in mente, og saa see om Formelen dog ikke lod sig forandre saaledes, at der virkelig gaaes videre end det Socratiske.

Altsaa Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden; gives der nu et inderligere Udtryk derfor? Ja, hvis den Tale: Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, begynder saaledes: Subjektiviteten er Usandheden. Man forhaste sig ikke. Speculationen siger ogsaa, at Subjektiviteten er Usandheden, men siger det lige i den modsatte Retning, nemlig hen til at Objektiviteten er Sandheden. Speculationen bestemmer Subjektiviteten negativt hen til Objektiviteten. Den anden Bestemmelse forhindrer sig selv derimod, idet den vil begynde, hvilket netop gjør Inderligheden langt inderligere. Socratisk er Subjektiviteten Usandheden, hvis den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, men f. Ex. vil være objektiv. Her derimod er Subjektiviteten, idet den vil begynde paa at blive Sandheden, ved at blive subjektiv, i den Bæmskelighed, at den er Usandheden. Saa gaaer Arbeidet tilbage, tilbage nemlig i Inderlighed. Det er saa langt fra, at Veien saaledes skulde være hen til det Objektive, at Begyndelsen blot ligger endnu dybere i Subjektiviteten.

Men Usandheden kan Subjektet ikke være evigt, eller evigt forudsættes at have været, den maa være bleven det i Tiden, eller blive det i Tiden. Det socratiske Paradox laa i, at den evige Sandhed forholdt sig til en Existerende, men nu har Eksistensen anden Gang mærket den Existerende; der er foregaaet en saa væsentlig Forandring med ham, at han ingenlunde kan socratisk erindrende tage sig selv tilbage i Evigheden. At gjøre dette er at speculere, at kunne gjøre dette, men at ophæve Muligheden deraf ved at fatte Inderliggjørelsen i Eksistens, er det Socratiske; men nu er Bæmskeligheden den, at det der fulgte Socrates som en ophævet Mulighed, er bleven en Umulighed. Var det at speculere allerede i Forhold til det Socratiske en mislig Fortjeneste, nu er det kun Confusion.

Paradoxet fremkommer naar den evige Sandhed og det at eksistere sættes sammen, men for hver Gang det at eksistere

mærkes, bliver Paradoxet tydeligere og tydeligere. Socratiskeet var den Erkjendende en Eksisterende, men nu er den Eksisterende saaledes mærket, at Eksistensen har foretaget en væsentlig Forandring ved ham.

Lad os nu kalde Individets Usandhed Synd. Evtigt seet kan han ikke være i Synd eller forudsættes evigt at have været i den. Altsaa ved at blive til (thi Begyndelsen var jo, at Subjektiviteten er Usandheden) bliver han Synder. Han fødes ikke som Synder i den Forstand, at han forudsættes som Synder førend han fødtes, men han fødes i Synd og som Synder. Dette kunne vi jo kalde Arvesynd. Men har Eksistensen saaledes faaet Magt over ham, da er han forhindret i ved Erindring at tage sig selv tilbage i Evigheden. Var det allerede paradox, at den evige Sandhed forholdt sig til en Eksisterende, nu er det absolut paradox, at den forholder sig til en saadan Eksisterende. Men jo vanskeligere det er gjort ham, erindrende at tage sig ud af Eksistens, desto inderligere kan hans Eksisteren blive i Eksistensen; og naar det er gjort ham umuligt, naar han stikker saaledes i Eksistens, at Erindringens Bagdør for evigt er lukket, saa bliver Inderligheden den dybeste. Men lader os aldrig glemme, at det socratiske Fortjenstfulde netop var at udhæve, at den Erkjendende er eksisterende, thi jo vanskeligere Sagen bliver, desto mere fristes man at ile ad Speculationens lette Vej fra Forfærdelser og Afgjørelser til Navnkundighed, Ære, gode Dage o. s. v. Fattede allerede Socrates Misligheden ved at tage sig selv speculerende ud af Eksistens tilbage i Evigheden, da der dog ingen Mislighed var ved den Eksisterende uden den, at han eksisterede, og saa den, at det at eksistere var det Væsentlige: nu er det umuligt. Fremad maa han, tilbage er det umuligt.

Subjektiviteten er Sandheden. Ved at den evige væsentlige Sandhed forholdt sig til den Eksisterende, blev Paradoxet til. Lad os nu gaae videre, lad os antage, at den evige væsentlige Sandhed selv er Paradoxet. Hvorledes fremkommer Paradoxet? Ved at den evige væsentlige Sandhed og det at eksistere sættes sammen. Naar vi da altsaa sætte det sammen i Sand-

heden selv, saa bliver Sandheden et Paradox. Den evige Sandhed er bleven til i Tiden. Dette er Paradoxet. Blev Subjektet i det nærmest Foregaaende forhindret i at tage sig selv tilbage i Evigheden ved Synden, nu skal det ikke bekymre sig derover, thi nu er den evige væsentlige Sandhed ikke bag ved, men kommen foran det ved selv at eksistere eller have eksisteret, saa hvis Individet ikke eksisterende, i Eksistensen, saaer fat paa Sandheden, saaer det den aldrig.

Skarpere kan Eksistens aldrig accentueres end den nu er bleven det. Speculationens Svig med at ville erindre sig ud af Eksistensen er gjort umulig. Her kan kun være Tale om at fatte dette, enhver Speculation, der vil være Speculation, viser eo ipso, at den ikke har fattet dette. Individet kan støde alt dette fra sig og tye til Speculationen, men antage det og saa ville hæve det ved Speculationen er umuligt, fordi det er lige beregnet paa at forhindre Speculationen.

Naar den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende, bliver den Paradoxet. Paradoxet støder i den objektive Ubished og Ubidenheden fra i den Eksisterendes Inderlighed. Men da Paradoxet ikke i sig selv er Paradoxet, støder det ikke inderlig nok fra; thi uden Risiko ingen Tro, jo mere Risiko, jo mere Tro; jo mere objektiv Tilforladelighed, jo mindre Inderlighed (thi Inderligheden er netop Subjektiviteten); jo mindre objektiv Tilforladelighed, jo dybere er den mulige Inderlighed. Naar Paradoxet selv er Paradoxet, støder det fra i Kraft af det Absurde, og Inderlighedens Videnskab, der svarer dertil, er Troen. — Men Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, thi ellers have vi glemt det socratiske Fortjenstlige; men der gives intet stærkere Udtryk for Inderligheden, end naar Retiraden ud af Eksistensen erindrende ind i Evigheden er gjort umulig: da med Sandheden imod sig som Paradoxet, i Syndens Angest og med denne Smerte, med Objektivitetens uhyre Risiko — at troe. Men uden Risiko ingen Tro, end ikke den socratiske, end mindre den, vi her tale om.

Naar Socrates troede, at Gud er til, da fastholdt han den

objektive Uvisshed med Jnderlighedens hele Videnskab, og i denne Modsigelse, i denne Risiko er netop Troen. Nu er det anderledes, istedetfor den objektive Uvisshed, er her Vissheden om at det objektivt seet er det Absurde, og dette Absurde fastholdt i Jnderlighedens Videnskab er Troen. Den socratiske Uvidenhed er som en vittig Spøg i Sammenligning med det Absurdes Alvor, og den socratiske eksisterende Jnderlighed som en græst Sorgløshed i Sammenligning med Troens Anstrængelse.

Hvilket er nu det Absurde? Det Absurde er, at den evige Sandhed er bleven til i Tiden, at Gud er blevet til, er født, har været o. s. v., er blevet til aldeles som det enkelte Menneske, ikke til at skjelne fra et andet Menneske, thi al umiddelbar Kjendelighed er før-socratisk Hedenskab og jødisk seet Afgudsdyrkelse; og enhver Bestemmelse af Det, som virkelig gaar videre end det Socratiske, maa væsentligen have et Mærke af, at det staaer i Forhold til dette, at Guden er blevet til, fordi Tro, sensu strictissimo, som udviklet blev i Smulcerne, refererer sig til Tilblivelse. Naar Socrates troede, at Gud er til, da indsaar han vel, at der hvor Veien springer af, er der en objektiv Approximerenss Veie, ved f. Ex. at betragte Naturen, Verdenshistorien o. s. v. Hans Fortjeneste var netop at flye denne Veie, hvor den kvantiterende Sirenefang fortryller og narrer den Eksisterende. I Forhold til det Absurde er den objektive Approximeren, der er som den Comedie Misforstaaelse paa Misforstaaelse, som i Almindelighed opføres af Privat-Docenter og Speculanter.

Det Absurde er netop ved det objektive Frastød Troens Kraftmaaler i Jnderlighed. Altsaa det er en Mand, der vil have Troen; lad nu Comedien begynde. Han vil have Troen, men ved Hjælp af den objektive Overbevielse og Approximeren vil han fikse sig. Hvad skeer? ved Hjælp af Approximeringen bliver det Absurde noget Andet, det bliver sandsynligt, det bliver mere sandsynligt, det bliver maaskee overmaade og særdeles sandsynligt. Nu er det da, han skal til at troe det, og han tør sige om sig selv, at han troer ikke som Skomagere og Skrædere og Genfoldige, men først efter lang Overbevielse. Nu skal han

da til at troe det; men see, nu er det netop blevet umuligt at troe det. Det næstendeels Sandsynlige, det Sandsynlige, det overmaade og særdeles Sandsynlige, det kan han næstendeels og saa godt som vide, overmaade og særdeles næstendeels vide — men troe det, lader sig ikke gjøre; thi det Absurde er netop Troens Gjenstand og det Eneeste, der lader sig troe. — Eller det er en Mand, der siger, han har Troen, men han vil nu gjøre sig sin Tro tydelig, han vil forstaae sig i sin Tro. Nu begynder Comedien igjen. Troens Gjenstand bliver næstendeels sandsynlig, den bliver saa godt som sandsynlig, den bliver sandsynlig, den bliver overmaade og særdeles sandsynlig. Han er færdig, han tør sige om sig selv, at han ikke troer som Skomagere og Skrædere eller andre Genfoldige, men han har tillige forstaaet sig i sin Troen. Forunderlige Forstaaelse; han har tvertimod faaet noget Andet at vide om Troen end han troede, og faaet at vide, at han ikke mere troer, da han næstendeels veed, saa godt som veed, overmaade og særdeles næstendeels veed.

Foraaavidt det Absurde har Tilblivelsens Moment i sig, vil en Approximations-Bei ogsaa være den, der forvevler Tilblivelsens absurde Faktum, der er Troens Gjenstand, med et simpelt historisk Faktum, og altsaa søger historisk Visshed for det, der netop er det Absurde, fordi det indeholder den Modsigelse, at Det der kun lige stik mod al menneskelig Forstand kan blive det Historiske er blevet det. Denne Modsigelse er netop det Absurde, der kun kan troes; faaes der en historisk Visshed, saa faaer man blot Visshed for, at det, der er vist, er ikke det Omspurgte. Et Vidne kan bevidne, at han har troet det, og altsaa at det saa langt fra at være en historisk Visshed er lige mod hans Forstand, men et saadant Vidne støder jo fra i samme Forstand som det Absurde, og et Vidne, der ikke saaledes støder fra, er eo ipso en Bedrager, eller en Mand, der taler om noget ganske Andet, og et saadant Vidne kan da heller ikke hjælpe uden til at faae Visshed om noget ganske Andet. 100,000 enkelte Vidner, der netop ved deres Vidnesbyrds særlige Beskaf-

fenhed (at de have troet det Absurde) blive enkelte Vidner, blive ei heller en masse til noget Andet, saa det Absurde blev mindre absurd — hvorfor? fordi 100,000 Mennesker hver for sig havde troet, at det var absurd? Tvertimod, hine 100,000 Vidner støde igjen fra aldeles ligesom det Absurde. — Dog dette behøver jeg ikke her videre at udføre, det har jeg i Smul-
lerne (især der hvor Forskjelligheden ophæves mellem Discipelen paa første og paa anden Haand), og i første Deel af denne Bog, udført omhyggeligt nok, at al Approximeren gavner til Intet, da det tvertimod gjelder om, at skaffe Indledningsbetragtninger, Tilforlideligheder, Beviser af Virkninger, det hele Opløb af Assistentshuusforvaltere og Vederhæftige bort, for at faae det Absurde tydeligt — at man da kan troe, om man vil det — jeg siger kun, at det maa være den yderste Anstrængelse.

Vil Speculationen indlade sig med dette og som altid sige: evigt, guddommeligt, theocentrikt seet, er der intet Paradox — saa skal jeg ikke kunne afgjøre, om Speculanten har Ret, thi jeg er kun et stakkels eksisterende Menneske, der hverken evigt eller guddommeligt eller theocentrikt kan betragte det Evige, men maa nøies med at eksistere. Saa meget er derimod vist, at ved Speculationen gaaer Alt tilbage, tilbage forbi det Socratiske, der dog fattebe, at det at eksistere var det Væsentlige for en Eksisterende, end sige da at Spekulationen har givet sig Tid til at fatte hvad det vil sige, saaledes at være bestedt i Eksistents som den Eksisterende i det Experimenterede.

Forskjelligheden mellem det Socratiske og Det, som gaaer videre, er tydelig nok, og væsentlig den samme som i Smul-
lerne, thi i det Sidste er der Intet forandret og kun i det Første Sagen gjort noget vanskeligere, men dog ikke vanskeligere end den er, som den ogsaa er bleven lidt vanskeligere derved, at jeg, medens jeg i Smul-
lerne blot experimenterede Paradogets Tankebestem-
melse frem, her tillige har ladet latent følge en Forsøgen paa, at lade Paradogets Nødvendighed blive tydelig, hvilket, om end Forsøget er noget svagt, altid er noget Andet end specu-
lativt at hæve Paradoget.

Christendommen har nu selv forkyndt sig at være den evige væsentlige Sandhed, der er blevet til i Tiden, den har forkyndt sig som Paradoxet, og fordret Troens Underlighed i Forhold til hvad der er Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab — og Forstanden det Absurde. Stærkere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, at Objektiviteten blot støder fra, endog i kraft af det Absurde, som det jo ogsaa synes underligt, at Christendommen skulde være kommen ind i Verden for at blive forklaret, at, som var den selv noget i Bredde over sig selv, og derfor kom til Verden for at tage til den kloge Mand, Speculanten, der kan hjælpe med Forklaringen. Underligere kan det ikke udtrykkes, at Subjektiviteten er Sandheden, end naar Subjektiviteten i sit Første er Usandheden, og dog Subjektiviteten Sandheden.

Sæt Christendommen var og vil være en Hemmelighed, saadan en Hemmelighed tilgavns, ikke en theatralisk Hemmelighed, der bliver aabenbar i femte Akt, medens den snilde Tilskuer allerede gennemskuer den i Expositionen. Sæt en Aabenbaring sensu strictissimo maa være Hemmeligheden, og netop ene og alene være kjendelig paa at den er Hemmeligheden, medens Aabenbaringen sensu laxiori, Erindringens Tilbage- tagen ind i det Evige var ligesom en Aabenbarelse. Sæt den aandelige Begavetheds Forskjel var Forskjellen mellem at kunne sætte det tydeligere og tydeligere frem, at den er og bliver en Hemmelighed for Eksisterende; sæt den aandelige Begavethed i Forhold til Misforstaaelsen var forskjellig i Forhold til som den Enkelte mere og mere skuffende kunde give det Skin af, at han havde forstaaet Hemmeligheden. Sæt det dog var en Salighed, bestedt i Eksistensens Yderste at forholde sig til denne Hemmelighed uden at forstaae den, blot troende. Sæt Christendommen slet ikke vilde forstaaes, sæt den, for at udtrykke dette og for at forhindre Noget i at vildledes til at gaae Objektivitetens Vej, har forkyndt sig at være Paradoxet. Sæt den blot vilde være for Eksisterende og væsentligen for Eksisterende i Underlighed, i Troens Underlighed, som ikke kan udtrykkes

bestemtere, end at det er det Absurde, der fastholdes med Uendelighedens Videnskab. Sæt den ikke vilde forstaaes, og det Maximum af Forstaaelse der kan være Tale om, er at forstaae, at den ikke kan forstaaes. Sæt den derfor accentuerede det at eksistere saa afgjørende, at den Enkelte blev Syndere, Christendommen Paradoget, Eksistensen Afgjørelsens Tid. Sæt det at speculere var en Anfægtelse, den betænkeligste af alle. Sæt Speculanten var ikke den forlorne Søn, thi saaledes vilde den bekymrede Gud vel kun kalde den Forargede, hvem han dog vedbliver at elske, men det uartige Barn, der ikke vil blive, hvor Eksisterende høre hjemme, i Eksistensens Børne- og Opdragelsesstue, hvor man kun bliver Mand ved Inderlighed i at eksistere, men vil ind i Guds Raad, bestandigt skrigende paa, at evigt, guddommeligt, theocentrisk seet er der intet Paradox. Sæt Speculanten var den urolige Beboer, der, uagtet det var vitteligt, at han er Leier, dog i Betragtning af den abstrakte Sandhed, at evigt guddommeligt seet er al Eiendom fælleds, vil være Eier, saa der ikke var Andet at gjøre end at sende Bud efter en Betjent, der vel vilde sige ligesom Stokkemændene sige til Geert Westphaler: det gjør os ondt, at vi skal komme i dette Grinde. — Er det at være Menneske nu blevet noget Andet end det var i gamle Dage, er Vilkaaret ikke det samme: at være et enkelt eksisterende Væsen, og det at eksistere det Væsentlige saa længe man er i Eksistensen? „Men Menneskene ere nu meget mere vidende.“ „Ganske rigtigt, men sæt Christendommen ikke er nogen Videns-Sag, saa den megen Viden ikke gavner undtagen til lettere at geraade i den Forvirring, at betragte Christendommen som en Videns-Sag.“ Og hvis Menneskene nu ere mere vidende, og vi tale jo ikke om Viden om Jernbaner, Maskiner, Kaleidoskoper, altsaa mere vidende om det Religiøse, hvorledes ere de da blevne det? Vel ved Christendommen? Altsaa saaledes lønner man Christendommen. Man faaer Noget at vide af Christendommen, det misforstaaer man, og til ny Misforstaaelse bruger man det mod Christendommen. Var det Forfærdelsen i gamle Dage, at man kunde

forarges; nu er Forsærdelsen den, at der ingen Forsærdelse er, at man een to tre, inden man seer sig om, bliver en Speculant, der speculerer over Troen. Over hvilken Tro? Er det over den, han har, og især over om han har den eller han ikke har den? Af, nei, det er for lidt for en objektiv Speculant. Altsaa over den objektive Tro. Hvad vil det sige, den objektive Tro? Det vil sige en Sum af Væresætninger. Men sæt Christendommen slet ikke var noget Saadant; sæt den tvertimod var Jnderligheden, og derfor Paradoxet for at støde objektivt fra, at den kan være for den Eksisterende i Eksistensens Jnderlighed, ved at stille ham saa afgjørende som ingen Dommer kan stille den Anklagede, mellem Tid og Evighed i Tid, mellem Himmel og Helvede i Frelsens Tid. Den objektive Tro, det er jo som var Christendommen ogsaa forkyndt som et lille System, vel ikke saa godt som det hegelske; det er som havde Kristus, ja, jeg har ingen Skyld naar jeg siger det, som havde Kristus været Professor, og Apostlene dannet et lille Videnskabernes Selskab. Sandeligen, var det engang vanskeligt at blive Christen, nu troer jeg, det bliver vanskeligere Alar for Alar, fordi det nu er blevet saa let at blive det, at det Eneste, der er lidt Concurrency om, er at blive Speculant. Og dog er Speculanten maaskee allerlængst fra Christendommen, og det maaskee langt at forestrække, at være en Forarget, der dog bestandig forholder sig til Christendommen, medens Speculanten har forstaaet den. Forsaavidt er der Haab om, at der dog bliver Lighed mellem en Christen nu og i de første Dage, og det at ville være en Christen igjen bliver Daarskab. I den første Tid var en Christen en Daare i Verdens Dine, det var Hedninger og Jøder en Daarskab, at han vilde være det; nu er man Christen uden videre, vil da nogen være det med uendelig Videnskab, da er han en Daare, som det jo altid er Daarskab med uendelig Videnskab at ville anstrænge sig for at blive hvad man er uden videre, ligesom hvis En vilde give al sin Formue hen for at købe en Edelsteen — han ciede. Fordum var en Christen en Daare i Verdens Dine, nu ere alle Menneſter Christne, han bliver alligevel en Daare — i de Christnes Dine.

Sæt det var saaledes; jeg figer bare: sæt, og mere figer jeg ikke; men da man vel nu snart er træet af Speculanter, der overhøre hinanden paa Prent i den systematiske Ransje, saa kan det jo altid være en Afvevling at spørge Sagen igjennem paa en anden Maade.

„Men evigt, guddommeligt, og isærdeleshed theocentrist seet er der intet Paradox, den sande Speculation bliver derfor ikke staaende ved Paradoxet, den gaaer videre og forklarer det“. „Maa jeg nu bede om Fred, og frabede mig, at han begynder igjen, jeg har jo sagt, at med Over- og Underjordiske kan jeg ikke indlade mig.“ „Forklaringens Begyndelse og Fuldbendelse er med mig, og det er derpaa den evige Sandhed har ventet; thi det er ganske rigtigt, at den kom ind i Tiden, men den første Udgave var kun et ufuldkomment Forsøg. Den evige Sandhed kom ind i Verden, fordi den trængte til en Forklaring og imødesaae denne ved at foranledige en Discussion. Saaledes udgiver ogsaa en Professor Grundtrækkene til et System, idet han regner paa, at Skriftet, ved at blive anmeldt og drøftet, efter længere eller kortere Tids Forløb vil kunne udkomme i en ny og aldeles omarbejdet Skikkelse. Først denne anden Udgave, naar den har afventet kyndige Mænds Raad og Dom, er Sandheden, og saaledes er Speculationen først den sande og ene tilfredsstillende Udgave af Christendommens foreløbige Sandhed“.

Lad os da saa, med et Par Exempler oplyse, hvorledes Speculationen, netop fordi den ikke vil fatte, at Subjektiviteten er Sandheden, har gjort sig fortjent af Christendommen, der eengang for alle er Paradoxet og paa ethvert Punkt paradox, medens Speculationen forblivende i Immanentsen, der er Grindringens sig Udtagen af Eksistens, paa ethvert Punkt tilveiebringer en Forslygtigelse, der ved Hjælp af det Kunststykke, ikke at tænke noget Afgjørende ved det meest Afgjørende (hvilket jo netop er beregnet paa ved Afgjørelsen at forhindre Immanentsen), men benyttende Afgjørelsens Udtryk som en Talemaade, bliver en hedenst Reminiscentz, mod hvilken der Intet

er at indvende hvis den ligesom bryder med Christendommen, men meget at indvende naar den skal være Christendom.

Den Sætning, at Gud har været til i menneskelig Skikkelse, er bleven født, har været, o. s. v., er vel Paradoxet sensu strictissimo, det absolute Paradox. Men som det absolute Paradox kan det ikke forholde sig til en relativ Forskjel. Det relative Paradox forholder sig til den relative Forskjel mellem mere eller mindre fløgtige Hoveder, men det absolute Paradox, netop fordi det er det absolute, kan kun forholde sig til den absolute Forskjel, hvorved Mennesket er forskjelligt fra Gud, ikke forholde sig til relativt Kjævl mellem Menneske og Menneske, at den Ene er lidt bedre Hoved end den Anden. Men den absolute Forskjel mellem Gud og Menneske er netop den at Mennesket er et enkelt eksisterende Væsen (og dette er det bedste Hoved ligesaa fuldt som den Dumme), hvis væsentlige Opgave derfor ikke kan være at tænke sub specie æterni, da han selv, vel evig, dog saa længe han eksisterer væsentlig er Eksisterende, og det Væsentlige for ham derfor maa være Underlighed i Eksistensen; Gud derimod den Uendelige, der er evig. Saasnart jeg gjør Forstaaelsen af Paradoxet commensurabel for Forskjellen mellem mere eller mindre aandelig Begavethed (en Forskjel der dog aldrig kommer ud over det at være Menneske, med mindre at En blev saa godt et Hoved, at han ikke blot blev Menneske, men tillige Gud), saa viser eo ipso min Tale om Forstaaelsen, at det jeg har forstaaet ikke er det absolute Paradox, men et relativt, thi det absolute Paradox kan der kun forstaaes om, at det ikke kan forstaaes. „Men saa kan Speculationen slet ikke komme til at faae det fat.“ „Ganske rigtigt, det er netop det, som Paradoxet siger, der blot støder fra i Retning af Underlighed i Eksistens“. Maaskee har dette sin Grund i, at objektivt er der ingen Sandhed for eksisterende Væsener, men kun Approximation, men subjektivt er Sandheden for dem i Underligheden, fordi Sandhedens Afgjørelse er i Subjektiviteten.

Den moderne mythiske allegoriserende Retning erklærer

uden videre hele Christendommen for Mythe. En saadan Fremgangsmåde er idetmindste aaben Færd, og Enhver kan let domme om den. Spekulationens Venskab er af en anden Art. Spekulationen bekæmper for en Sikkerheds Skyld den ugudelige mythisk-allegoriserende Retning, og vedbliver saa: „Spekulationen derimod antager vel Paradoxet, men bliver ikke staaende ved det.“ „Fordres heller ikke, thi naar man troende vedbliver at holde det fast, fordybende sig ved Eksistents i Troens Underlighed, saa bliver man heller ikke staaende“. Spekulationen bliver ikke staaende — hvad vil det sige? Vil det sige at Dhr. Spekulanter ophøre at være Mennesker, enkelte eksisterende Mennesker, og en familie blive Allehaande? Ellers bliver man vel nok nødt til at blive staaende ved Paradoxet, naar dette netop er begrundet i og Udtrykket for, at den evige væsentlige Sandhed forholder sig til Eksisterende med Opfordring til at de skulle gaae videre og videre i Troens Underlighed.

Hvad vil det overhovedet sige at forklare Noget? Er det at forklare at vise, at det omspurgte dunkle Noget ikke er dette, men noget Andet? Det var en besynderlig Forklaring, jeg troede, at det ved Forklaringen netop blev tydeligt, at det omspurgte Noget var dette Bestemte, saa Forklaringen ikke tog det Omspurgte bort, men Dunkelheden. Ellers er Forklaringen noget andet end en Forklaring, den er en Berigtigelse. Forklaringen af Paradoxet tydeliggjør hvad Paradoxet er, og tager Dunkelheden bort; Berigtigelsen tager Paradoxet bort og tydeliggjør, at der intet Paradox er; men dette Sidste er jo ingen Forklaring af Paradoxet, men vel en Forklaring af, at der intet Paradox er. Men dersom Paradoxet fremkommer ved at det Evige og et eksisterende enkelt Menneske sættes sammen, tager da Forklaringen, som den tager Paradoxet bort, ogsaa det at eksistere bort fra den Eksisterende? Og naar en Eksisterende ved sig selv eller ved en Andens Hjælp er kommet eller bragt det allernærmest, at det er ham, som eksisterede han ikke, hvad er han saa? Saa er han distrait. Altsaa den Forklaring af det absolute Paradox, at der intet Paradox er uden saadan til

en vis Grad, hvilket vil sige, at der kun er relative Paradoxer, den er — ikke for Existerende, men for Distracte. Ja saa er alt i sin Orden. Forklaringen er, at Paradoget kun er saadan til en vis Grad, og det er i sin Orden at den, nemlig Forklaringen, er for en Existerende, der saadan kun til en vis Grad er Existerende, da han glemmer det hvert andet Dieblif, og en saadan Existerende er netop en Distract. Og naar saa En taler om det absolute Paradox, der er Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, Forstanden det Absurde, og henvender sin Tale til Speculationen, saa er denne ikke uhøflig nok til ligesvem at sige til ham, at han er en Daare, men giver en Forklaring, der indeholder en Berigtigelse, og saaledes indirecte lader ham forstaae, at han var i en Bildfarelse: saaledes bærer altid en human overlegen Aand sig ad mod den mere Indskrænkede. Fremgangsmaaden er aldeles socratisk, det eneste Uocratiske skulde være, hvis den Talende dog alligevel var Sandheden nærmere end Speculationens Forklaring, thi da bliver Uligheden, at Socrates paa en høflig og indirecte Maade tog Uandheden fra den Værende og gav ham Sandheden, Speculationen derimod paa en høflig og indirecte Maade tager Sandheden fra den Værende og giver ham Uandheden. Men Høfligheden bliver dog det Fællede. Og naar saa Christendommen selv erklærer sig at være Paradoget, saa er Speculationens Forklaring ingen Forklaring, men en Berigtigelse, en høflig og indirecte Berigtigelse, som det sømmer sig en overlegen Aand i Forhold til den mere Indskrænkede.

At forklare Paradoget er det at gjøre det Udtryk Paradox til et rhetorisk Udtryk, til Noget, som den velbaarne Speculant vel siger har sin Ghyldighed — men da igjen ikke sin Ghyldighed? I saa Fald bliver jo dog summa summarum, at der intet Paradox er. Være være Hr. Profesoren! Det er ikke for at tage Wren fra ham at jeg siger dette, som kunde jeg ogsaa hæve Paradoget, ingenlunde. Men naar Professorens har hævet det, saa er det jo hævet, saa tør jeg jo sige, at det er hævet — med mindre Ophævelsen mere angik Professorens end Paradoget,

saa han, istedenfor at hæve Paradoget, selv blev en betænkelig phantastisk Hævelse. I andet Tilfælde antager man, at det at forklare Noget er at lade det blive tydeligt i sin Betydning, at det er dette og ikke andet. Det at forklare Paradoget vilde da være dybere og dybere at fatte, hvad et Paradox er, og at Paradoget er Paradoget. Gud er saaledes en høieste Forestilling, der ikke lader sig forklare ved Andet, men kun forklare ved at fordybe sig i Forestillingen selv; de øverste Principer for al Tænkning lade sig kun bevise indirecte (negativt): sæt Paradoget saaledes var Grændsen for en Eksisterendes Forhold til en evig væsentlig Sandhed, saa vil Paradoget heller ikke være til at forklare ved Andet, naar Forklaringen skal være for Eksisterende. Men speculativt forstaaet udtrykker selv det absolute Paradox (thi Speculationen er ikke bange for at bruge afgjørende Udtryk, det Eneste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved) kun den relative Forskjel mellem mere og mindre begavede og studerede Mennesker. Paa den Maade vil efterhaanden Verdens Stillelse forandres. Da Christendommen kom ind i Verden, var der slet ingen Professorer og Privat-Docenter, da var den et Paradox for Alle; i den nuværende Generation kan man antage, at hver Tiende er Privat-Docent, altsaa er den kun et Paradox for Ni af Ti. Og naar saa endelig Tidens Gjylde kommer, hiin mageløse Fremtid, da der paa Jorden vil leve en Generation af Privat-Docenter og Docentinder: saa vil Christendommen have ophørt at være et Paradox. — Den der derimod vil paatage sig at forklare Paradoget, han vil da, under Forudsætning af at han veed, hvad han vil, netop samle sig paa at vise, at det maa være et Paradox. At forklare den uudsigelige Glæde, hvad vil det sige? Vil det sige at forklare, at den er det og det? I saa Fald bliver det Prædikat uudsigelig kun et rhetorisk Prædikat, et stærkt Udtryk og andet Saadant. Den forklarende Tusindkunster har da Alt i Beredskab før Forestillingens Begyndelse, og nu begynder den. Han duperer Tilhøreren, han kalder Glæden uudsigelig — og derpaa ny Overraskelse, en sand overraskende Overraskelse:

han figer den ud. Sæt nu den uudsigelige Glæde havde sin Grund i den Modsigelse, at et eksisterende Menneske er sammensat af Uendelighed og Endelighed, bestedt i Tiden, saa det Eviges Glæde i ham bliver uudsigelig, fordi han er eksisterende, bliver et høieste Aandedrag, som dog ikke kan gestalte sig, fordi den Eksisterende er Eksisterende: saa vilde jo Forklaringen være, den er uudsigelig, den kan ikke være Andet; ingen Brøvl. Naar derimod en Dybsindig først dømmes En og Anden, som nægter, at en uudsigelig Glæde er til, og derpaa figer: nei, jeg antager, at der er en uudsigelig Glæde, men jeg gaaer videre og figer den ud, saa gjør han kun Nar af sig selv, og er kun deri forskjellig fra den Anden, som han dømmes, at den Anden er mere ærlig og ligefrem figer hvad den Dybsindige jo ogsaa figer, thi de sige væsentligen begge det Samme. — At forklare det Afgjørende er det at forvandle Udtrykket til en rhetorisk Vending, at man, ikke som Vetsindige, nægter al Afgjørelse, men antager den, men antager den til en vis Grad. Hvad vil det sige, at udsige om Afgjørelsen, at den er til en vis Grad, det vil sige, at nægte Afgjørelse. Afgjørelse er netop beregnet paa, at gjøre en Ende paa hiint til en vis Grads evindelige Praten; saa antager man da Afgjørelsen, men see, man antager den til en vis Grad. Thi Speculationen er ikke bange for at bruge Afgjørelsens Udtryk, det Eneste, den er bange for, er at tænke noget Afgjørende derved. Og naar saa Christendommen vil være det eksisterende Subjekt den evige Afgjørelse, og Speculationen forklarer Afgjørelsen at være relativ, saa forklarer den ikke Christendommen, saa berigtiger den den. Om Speculationen har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; her er kun Spørgsmaal om, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen som den forklarer.

At forklare Noget, er det at ophæve det? Jeg veed vel, at det Ord aufheben har i det tyske Sprog forskjellige ja modsatte Betydninger; der er ofte nok erindret derom, at det baade kan betyde tollere og conservare. Jeg veed ikke af, at det danske Ord ophæve tillader nogen Tvetydighed, men derimod

veed jeg, at vore thdske-danske Philosopher bruge det som det thdske. Om det nu er en god Egenskab ved et Ord, at det kan betyde det Modsatte, veed jeg ikke, men Den, der vil udtrykke sig nøiagtigt, undgaaer gjerne Brugen af et saadant Ord paa de afgjørende Steder. Man har et simpelt, folkeligt Udtryk, hvormed man humoristisk betegner det Umulige: at have Munden fuld af Meel og at blæse paa cengang; omtrent dette Kunststykke er det Speculationen gjør ved at benytte et Ord, der betegner lige det Modsatte. For ret tydeligt at betegne, at Speculationen ingen Afgjørelse veed af at sige, bruger den selv et saa tvetydigt Ord for at betegne den Art af Forstaelse, der er den speculative Forstaelse. Og seer man nærmere til, saa bliver Forvirringen tydeligere. Aufheben i Betydning af tollere er at tilintetgjøre, i Betydning af conservare, at bevare i aldeles uforandret Tilstand, slet ikke at gjøre Noget ved det Opbevarede. Ophæver Regjeringen et politisk Samfund, saa tilintetgjør den det; opbevarer en Mand Noget for mig, saa er det mig netop af Bigtighed, at han slet ingen Forandring foretager derved. Ingen af Delene er det philosophiske aufheben. Spekulationen ophæver da al Bauskelighed, og lader saa den tilbage, hvad jeg egentligen har at forstaae ved det den gjør ved denne Aufheben. Men lad nu denne Aufheben være at nedsætte Noget til et relativt Moment, som der jo ogsaa siges, naar det Afgjørende, naar Paradoxet nedsættes til et relativt Moment, saa vil dette sige, at der er intet Paradox, ingen Afgjørelse, thi Paradoxet og det Afgjørende er netop ved deres Gjenstridighed hvad de ere. Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, men her spørges jo kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer.

At Christendommen skulde være Usandhed, siger Spekulationen ingenlunde, tvertimod siger den jo, at netop Spekulationen fatter Christendommens Sandhed. Mere kan der dog vel ikke forlanges; har Christendommen nogensinde forlangt at være mere end Sandheden, og naar Spekulationen fatter den,

er jo Alt i sin Orden. Og dog, nei, det er ikke saaledes; den systematiske Spekulation er i Forhold til Christendommen blot lidt snild i allehaande diplomatiske Bendinger, der bestikke Godtroende. Christendommen, saaledes som den forstaaes af Spekulanten, er jo noget Andet end saaledes som den foredrages for de Genfoldige. For dem er den Paradoget, men Spekulanten veed at hæve Paradoget. Det er altsaa ikke Christendommen, der er og var og bliver Sandheden, og Spekulantens Forstaaelse Forstaaelsen af at Christendommen er Sandheden, nei, det er Spekulantens Forstaaelse af Christendommen, der er Christendommens Sandhed. Forstaaelsen er altsaa et Andet end Sandheden; det er ikke saaledes, at først naar Forstaaelsen har forstaaet Alt hvad der ligger i Sandheden, først saa er Sandheden forstaaet, men saaledes, først naar hiin *κατα οὐρανὸν* Sandhed er forstaaet saaledes som Spekulanten forstaaer den, først saa — ja saa er det ikke Spekulationen der er bleven sand, men Sandheden der er bleven til. Sandheden er altsaa ikke givet, og Forstaaelsen det man venter paa, men der ventes paa, at Spekulationens Forstaaelse skal blive færdig, thi da først er Sandheden bleven til. Den spekulative Widen er saaledes ikke som ellers Widen er, et Ligegehdigt i Forhold til det, der vides, saa dette ikke forandres ved at vides, men bliver det Samme, nei, den spekulative Widen er selve Videns Gjenstand, saa denne nu ikke længere er den samme som den var, men samtidigen bleven til med Spekulationen som Sandheden.

Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Og hvorledes skulle de forholde sig? Spekulationen er objektiv, og objektivt er der ingen Sandhed for en Existerende, men blot Approximeren, thi i at blive aldeles objektiv er han forhindret ved at eksistere. Christendommen derimod er subjektiv, Troens Inderlighed i den Troende er Sandhedens evige Afgjørelse. Og objektivt er der ingen Sandhed, thi den objektive Widen om Christendommens Sandhed eller dens Sandheder er netop Ujandhed;

at kunne en Troes-Bekjendelse udenad er Hedenstak, fordi Christendommen er Inderligheden.

Lad os tage Syndsforladelserns Paradox. Syndsforladelsern er socratisk paradox, forsaavidt den evige Sandhed forholder sig til en Existerende, sensu strictiori fordi den Existerende er en Synder, ved hvilken Bestemmelse Existentz anden Gang er mærket, fordi den vil være en evig Afgjørelse i Tiden med tilbagevirkende Kraft til at ophæve det Forbigangne, og fordi den knyttes til at Gud har existeret i Tiden. Det enkelte existerende Menneske maa føle sig selv som Synder (ikke objektivt, det er Monsens, men subjektivt, dette er den dybeste Smerte); med al sin Forstand (har det ene Menneske lidt mere deraf end det Andet, saa gjør det ingen væsentlig Forstiel, og det at beraabe sig paa sin store Forstand, er blot at forraade sin mangelfulde Inderlighed, ellers gaaer den nok i Løbet) indtil den sidste Vending maa han ville forstaae Synds-Forladelsern, og da fortvile om Forstaaelsen. Med Forstanden lige imod sig maa saa Troens Inderlighed gribe Paradoxet; og netop at Troen strider saaledes, som Romerne engang strede, blendede af Solens Lys, er Inderlighedens Spændstighed*). Vil nogenfinde nogen

*) At man kan stride saaledes blindet af Solen, og dog see at stride, det viste Romerne ved Zama; at man kan stride saaledes iblinde og dog see til at seire, det viste Romerne ved Zama. Eg nu Troens Strid, skulde den maaſkee være en Narrestreg, en Galanterie-Fægtning paa Skæmt, denne Strid, der, langvarigere end en Trediveaarskrig, fordi der ikke blot strides for at erhverve, men endnu hæftigere for at bevare, hver Dag er ligesaa varm som Slagdagen ved Zama! Medens Forstanden fortvivler, trænger Troen seierlig frem i Inderlighedens Lidenstak. Men naar den Troende bruger al sin Forstand, hver den sidste Fortvivlelſes Vending blot for at opdage Paradoxets Vanskelighed, saa bliver der sandeligen ingen Deel tilbage til ved den at forklare Paradoxet — men derfor kan der vel være rigeligt Troens Hold i Inderlighedens Lidenstak. At sidde roligt i Skibet i Magsbeir, er ikke et Billede paa at troe, men naar Skibet har faaet en Væf, da begejstret at holde Skibet paa Pumpen, og dog ikke søge Havn: det er Billedet. Inderholder Billedet end en Umulighed i Længden, saa er dette kun Billedets Ufuldkommenhed, men Troen holder ud. Medens Forstanden som den fortvilede Passageer strækker Armene mod Land, men forgjæves, arbejder

anden Forstaaelse trænge sig frem i ham, saa seer han, han er ifærd med at tabe Troen, ligesom en Pige, naar hun først er bleven den Elskedes Kone, ved at opdage, at det lader sig let forstaae, at hun blev sin Mands Udvalgte, burde indsee, at denne Forklaring let lader sig forstaae deraf, at hun ikke mere er elskende. Men en Spekulant bærer sig anderledes ad. Han træder frem for et høistæret Publikum og siger: mine Herrer og Damer, thi saaledes maa jeg tiltale Dem, for en troende Menighed kan nemlig kun Paradoget forkynendes af en Troende, men for et høistæret Publikum kan Sandheden forkynendes af en Spekulant: altsaa Synds-Forladelsen er et Paradox (almindelig Spænding), den pantheistiske Retning er en Vildfarelse, som Spekulationen bekæmper; men Spekulationen bliver ikke staaende ved Paradoget, den forklarer det og ophæver det. Den meget ærede Spekulant har da ikke sat al sin Forstand ind, da han fortvivlede, hans Fortvivlelse var til en vis Grad, en fingeret Bevægelse, han beholdt en Deel af Forstanden tilbage — til Forklaringen. Det kan man kalde at have Gavn af sin Forstand. Den Troende har slet ingen Gavn af sin, han sætter den heel til i Fortvivlelsen, men Spekulanten veed at lade den strække til, han tager den ene Halvdeel til at fortvivle (naar det ellers ikke var Nonjens at fortvivle halvt) og den anden Halvdeel til at indsee, at der ingen Grund er for Forstanden til at fortvivle. Ja, saa maa Sagen naturligvis blive en anden; og hvor ligger saa Feilen? Naturligt i at den første Bevægelse er svigefuld, og altsaa egentligen ikke i, at han ikke blev staaende ved Troen, men i, at han slet ikke kom til den. Sæt nu Synds-

Troen med Livskraft i Dybet: glad og feiertig frelser den Sjelen mod Forstanden. En saadan Modsigelse er at eksistere troende: Overenskomst et Blendværk for en Eksisterende, da det at en evig Vind eksisterer, selv er en Modsigelse. Om Nogen har gjort det, om Nogen gjør det? Hvad vedkommer det mig, dersom dog dette er det at roe: og skjøndt jeg endnu er langt fra fuldeligen at have forstaaet Christendommens Vanisfelighed (og en Forklaring, der gjør Vanisfeligheden let, maa anses for en Unisfærelse), indseer jeg dog, at Troens Strid ikke er et Sujet for Raudenville-Digtere, og dens Unisfærelse ikke et Divertissement for Privat-Docenter.

Forladelsens Paradox havde sin Grund i, at det stakkels eksisterende Menneske er eksisterende, at han halvt er gudforladt, selv da, naar han mod Forstanden fejrer i Troens Zunderlighed; sæt at kun Evigheden kan give den evige Visshed, Eksistensen maa nøies med den stridende Visshed, hvilken ikke vindes ved, at Kampen bliver svagere eller illusorisk, men kun ved at den bliver stærkere. I saa Fald er jo dette Forklaringen, at det er og bliver et Paradox, og da først Alt er tabt, naar Nogen fatter, at det intet Paradox er, eller kun til en vis Grad. Men, siger maaskee det høistærede Publikum, naar Syndsforladelsen er noget Saadant, hvor kan man saa troe den? Svar: dersom den ikke er noget Saadant, hvor kan man saa troe den? — Om Christendommen har Ret, er et andet Spørgsmaal, her spørges kun, hvorledes Spekulationens Forklaring forholder sig til Christendommen, som den forklarer. Men har Christendommen maaskee Uret: saa meget er vist, at Spekulationen har bestemt Uret, thi den eneste Consequents udenfor Christendommen er Pantheismens, Grindringens Tager sig ud af Eksistensen tilbage i det Evige, hvorved alle Eksistens-Afgjørelser kun blive et Skyggespil mod hvad der evigt er afgjort bag ved. Spekulationens fingerede Afgjørelse er som al fingeret Afgjørelse Monjens, thi Afgjørelsen er netop den evige Protest mod Fiktioner. Pantheisten er evigt beroliget baglænds, det Dieblisk, der er Tilværelsens i Tid, de 70 Aar er et Forsvindende. Spekulanten derimod vil være en Eksisterende, og dog igjen en Eksisterende der ikke er subjektiv, ikke i Videnskab, ja eksisterende sub specie æterni, fort, han er distrait. Men hvad der forklares i Distraction, maa man ikke absolut fidere paa — en saadan Forklaring er, ja deri er jeg enig med Spekulationen, den er kun til en vis Grad.

Dersom Spekulanten forklarer Paradoxet saaledes, at han ophæver det, og nu vidende veed, at det er ophævet, at Paradoxet altsaa ikke er den evige væsentlige Sandheds væsentlige Forhold til en Eksisterende i Eksistensens Yderste, men kun et tilfældigt Relations-Forhold til de indskrænkede Hoveder: saa

er der en væsentlig Forskjel mellem Spekulanten og den Eenfoldige, hvorved da hele Tilbærelsen fra Grunden forvirres: Gud fornærmes ved at faae et Paahæng, en Mellemstap af gode Hoveder, og Menneſkeheden kræntes ved at der ikke til Gud er et lige Forhold for alle Menneſker. Hiin i det Foregaaende opſtillede gudelige Formel for Forſkjellen mellem den Eenfoldiges og den eenfoldige Wiſes Widen af det Eenfoldige, at Forſkjellen er den intetſigende Ubetydelighed, at den Wiſe veed af, at han veed eller veed af, at han ikke veed, hvad den Eenfoldige veed, denne Formel respekterer Spekulationen ingenlunde, og respekterer heller ei den i Forſkjellen indeholdte Righed mellem den Wiſe og den Eenfoldige, at de veed det Samme. Spekulanten og den Eenfoldige veed nemlig ingenlunde det Samme, naar den Eenfoldige troer Paradoxet, og Spekulanten veed at det er ophævet. Ifølge den anførte Formel derimod, der ærer Gud og elſter Menneſkene, vil Forſkjellen være, at den Wiſe tillige veed af, at det maa være et Paradox, det Paradox, han ſelv troer. Altsaa veed de jo væſentligen det Samme, den Wiſe veed ikke noget Andet om Paradoxet, men han veed af, at han veed det om Paradoxet. Den eenfoldige Wiſe vil da fordybe ſig i at fatte Paradoxet ſom Paradox, og ikke indlade ſig paa at forklare Paradoxet ved at forſtaa, at det ikke er til. Naar ſaaledes den eenfoldige Wiſe talte med en Eenfoldig om Syndsforladelſen, da vilde vel den Eenfoldige ſige: „men jeg kan dog ikke begribe den guddommelige Barmhertighed, der kan tilgive Synder; jo mere levende jeg troer det, jo mindre kan jeg forſtaa det.“ (Altsaa ſynes det ikke, at Sandsynligheden tager til efterſom Troens Underlighed forøges, ſnarere ombendt.) Men den eenfoldige Wiſe vilde vel ſige: mig gaaer det ligesaa, Du veed, jeg har havt Veilighed til at kunne anvende megen Tid til Forſkning og Eſtertante, og dog er summa summarum af alt dette i ſit Høieſte, at jeg fatter, at det ikke kan være anderledes, end at det maa være uforſtaeligt. See, denne Forſkjel kan jo dog vel ikke bedrøve Dig, eller bringe Dig til veemodigt at tænke paa Dit møjſommeligere Livs-Vilkaar og paa Din

maaskee ringere Evne, som havde jeg noget Fortrin fremfor Dig. Mit Fortrin er baade til at lee og til at græde over, naar det betragtes som Frugten af et Studium. Dog skal Du aldrig lade haant om dette Studium, som jeg heller ei fortryder, da det tvertimod behager mig meest, naar jeg smiler over det, og da netop begejstret igjen tager fat paa Tænkningens Anstrængelse." Og en saadan Tilstaaelse er jo i Oprigtighed, og den er ikke engang imellem, men væsentlig tilstede hos den Vise, hver Gang han syssler med Tænkningen. Engang om Aaret at betænke, at man altid skal takke Gud, var dog ingen rigtig Forstaaelse af Ordet: saaledes ogsaa engang imellem ved en fremtrædende Begivenhed rørt at betænke, at for Gud er væsentligen alle Mennesker lige, er ikke i Sandhed at forstaae denne Lighed, hvis ellers netop Ens daglige Arbejde og Stræben paa mere end een Maade vil bringe det i Glemsel. Men netop naar man allerstærkest er i sin Different, da allerstærkest at fatte Ligheden, det er den eenfoldige Vises ædle Fromhed.

Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Christendommen; men det Dumme der nogen- sinde er sagt, er at den er til en vis Grad sand. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Begeistring, men det Dumme der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Der er sagt meget Besynderligt, meget Beklageligt, meget Oprørende om Elskov, men det Dumme der er sagt om den er, at den er til en vis Grad. Og naar da et Menneske har prostitueret sig selv ved at tale saaledes om Begeistring og Elskov, har forraadt sin Dumhed, hvilken dog ikke er i Retning af Forstand, da den netop har sin Grund i at Forstanden bliver for stor i samme Betydning som Leversygdom har sin Grund i at Leveren bliver for stor, og derfor, hvad en anden Forfatter har bemærket, „er den Dumhed, som Saltet antager, naar det taber sin Kraft": saa staaer der endnu eet Phænomen tilbage, det er Christendommen. Har Begeistringens Syn ikke formaaet at hjælpe ham til at bryde med Forstanden, har Elskov ikke formaaet at udrydde ham af Trældom-

men, saa lad ham betragte Christendommen. Lad ham forarges, han er dog et Menneske; lad ham fortvivle om nogen-
 finde selv at blive en Christen, han er dog maaskee det nær-
 mere end han troer; lad ham indtil sin sidste Blodsdraabe arbeide
 for at ville udrydde Christendommen, han er dog et Menneske
 — men er han istand til ogsaa her at sige: den er til en vis Grad
 sand, saa er han dum. Maaskee tænker En, at det ghyser i mig
 ved at sige dette, at jeg maa være forberedt paa en forfærdelig
 Rebselse af Spekulanten. Ingenlunde, Spekulanten vil vel her
 igjen være consequent og sige: „det er til en vis Grad sandt,
 hvad Manden siger, kun maa man ikke blive staaende derved“. Det
 vilde jo ogsaa være besynderligt, om det skulde lykkes min
 Ubetydelighed, hvad der end ikke lykkedes Christendommen,
 at bringe Spekulanten i Videnstrib; og hvis saa, ja da faaer min
 Smule Philosophie pludselig en Betydning, som jeg mindst
 havde drømt om. Men Den, der hverken er kold eller varm,
 han er en Modbetydelighed, og saa lidet som Skytten er tjent
 med et Gevær der i Afgjorelsens Dieblisk klipper istedenfor at
 give Jld, saa lidet er Gud tjent med kliffende Individualiteter.
 Havde Pilatus ikke spurgt objektivt om, hvad Sandhed er, saa
 havde han aldrig ladet Christus korsfæste. Havde han spurgt
 subjektivt, saa havde Jnderlighedens Videnstrib betræffende
 hvad han i den til ham henstillede Afgjorelse i Sandhed havde
 at gjøre forhindret ham i at gjøre Uret; saa var ikke hans
 Hustru blot bleven ængstet af bange Drøm, men Pilatus selv
 bleven søvnløs. Men naar man har noget saa uendeligt Stort
 for Die som den objektive Sandhed, saa kan man sagtens slaae
 en Streg over sin Smule Subjektivitet, og over hvad man som
 Subjekt har at gjøre: saa er den objektive Sandheds Approxi-
 meren findbilledligt udtrykt ved at vadske sine Hænder, thi
 objektivt er der ingen Afgjorelse, medens den subjektive Afgjorelse
 beviser, at man dog var i Usandheden, ved ikke at fatte, at Afgjorel-
 sen netop ligger i Subjektiviteten.

Derjom derimod Subjektiviteten er Sandheden, og Sub-
 jektiviteten den eksisterende Subjektivitet, saa har Christendom-

men, om jeg saa tør sige, påsæt sit Snit. Subjektiviteten culminerer i Videnskab, Christendommen er Paradoxet, Paradox og Videnskab passe ganske for hinanden, og Paradoxet ganske for den i Eksistensens Yderste Bestedte. Ja, ikke fandtes der i den ganske Verden tvende Elskende, der saaledes passe for hinanden som Paradox og Videnskab, og Striden mellem dem er kun som Elskendes Strid, naar de strides, om det var ham der vakte hendes Videnskab eller hende der vakte hans, saaledes her, at den Eksisterende ved Paradoxet selv er bestedt i Eksistensens Yderste. Og hvad er herligere for Elskende end at der forundes dem en lang Tid at være hos hinanden uden at nogen Forandring i Forholdet foregaaer anden end den, at det bliver inderligere? Og dette er jo forundt hiin høist uspekulative Forstaaelse mellem Videnskaben og Paradoxet, thi hele Tiden er forundt, og først Evigheden Forandringen. Men Spekulanten bærer sig anderledes ad, han troer kun til en vis Grad — han lægger Haanden paa Boven og seer sig om for at faae Noget at vide. Christeligt talt bliver det neppe noget Godt han faaer at vide. Selv om det ikke var saa, hvad vel en eenfoldig Wiis, der søger at fatte Paradoxet, vil bestræbe sig for at vise, at det ikke kan være anderledes; selv om der i Paradoxet var en lille Rest af guddommelig Vilkaar, saa er Gud dog nok Den, der kan have Lov til at lægge Vægt paa sin Person, saa han ikke paa Grund af Religiositetens Glauhed (og dette Udtryk passer her meget bedre end naar man taler om Kornbarernes Glauhed) nødsages til at nedsætte Prisen paa Guds-Forholdet. Og vil Gud det, den Videnskabelige vilde aldrig ønske det. En i Sandhed forelsket Pige falder det vist aldrig ind, at hun for dyrt skulde have kjøbt sin Dyffe, men snarere, at hun ikke har kjøbt dyrt nok. Og ligesom Uendelighedens Videnskab selv var Sandheden, saaledes gjelder det ogsaa om det Høieste, at Prisen er Kjøbet, og at den lave Priis netop betyder et daarligt Kjøbmandskab, medens den høieste Priis i Forhold til Gud ingen Fortjenstlighed bliver, da den høieste Priis netop er den, at ville gjøre Alt og dog vide, at dette er Intet (thi er det Noget, saa er Prisen lavere), og dog ville det.

Da jeg ikke er ganske ukjendt med hvad der er sagt og skrevet om Christendommen, kunde jeg vel sige Eet og Andet; her vil jeg det dog ikke, men blot gjentage, at der er Eet, jeg skal vogte mig for at sige om den: at den til en vis Grad er sand. Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, det var jo dog muligt, at der engang kom en Dom, hvor Udskillelsen blev Inderlighedens Forhold til den. Sæt der da traadte et Menneske frem som maatte sige: vel har jeg ikke troet, men saa meget har jeg dog æret Christendommen, at jeg har anvendt hver en Time i mit Liv for at grunde over den; eller der kom et Menneske frem, om hvem Anklageren maatte sige: han har forfulgt de Christne, og den Anklagede sagde: ja, jeg vedgaaer det, Christendommen har opflammet min Sjæl, saa jeg ikke har villet Andet end udrydde den af Verden, netop fordi jeg fattede dens forfærdelige Magt; eller sæt der kom et Menneske frem, om hvem Anklageren maatte sige: han har affboret Christendommen, og den Anklagede sagde: ja, det er sandt, thi jeg indsaar, at Christendommen var en saadan Magt, at den, hvis jeg gav den een Finger, tog mig ganske, og ganske kunde jeg ikke tilhøre den — men sæt saa at der endeligen kom en bever Privat-Docent med iilsomme og travle Tjød og talte saaledes: jeg er ikke som hine Trende, jeg har ikke blot troet, men endogsaa forklaret Christendommen, viist, at den, som den foredroges af Apostlene og tilegnedes i de første Aarhundreder, kun til en vis Grad er sand, hvorledes den derimod ved Spekulationens Forstaaelse er den sande Sandhed, hvisnaarsag jeg maa udbede mig en passende Godtgjørelse for mine Fortjenester af Christendommen: hvilken af disse Tires Stilling var da den forfærdeligste? Det var jo dog muligt, at Christendommen var Sandheden, sæt den nu, da dens utaknemlige Børn vil have den erklæret umyndig under Spekulationens Bærgemaal, sæt den nu, ligesom hiin græske Digter, hvis Børn ogsaa fordrede den alderstegne Fader erklæret umyndig, forbausede Dommerne og Folket ved at digte en af sine skønneste Tragedier til Tegn paa, at han endnu var myndig, sæt den saaledes reiste

fig forhyget: der var dog Jngen, hvis Stilling vilde blive saa forlegen som Privat-Docenternes. Jeg nægter ikke, at det er fornemt at staae saa høit over Christendommen; jeg nægter ikke, at det er beqvemt at være Christen og dog være fritaget for det Martyrium, som altid bliver, selv om ingen udbortes Forsølgelse hjem søger, selv om en Christen forblev ubemærket, som havde han slet ikke levet, det Martyrium at troe mod Forstanden, den Livsfare at ligge paa de 70,000 Fadne Vand og først der finde Gud. See, den Badende han føler sig for med Foden, at han ikke gaaer længere ud end han kan bunde: og saaledes føler den Forstandige sig med Forstanden for i Sandsynligheden og finder Gud der, hvor Sandsynligheden slaaer til, og takker ham paa Sandsynlighedens store Høitidsdage, naar han har faaet et rigtigt godt Levebrød, og der ovenikjøbet er Sandsynlighed for snart at avancere; naar han faaer sig baade en smuk og en rar Pige til Hustru, og selv Krigsraad Marcussen siger, at det vil blive et lykkeligt Egteskab, og at Pigen er af den Art Skjønheder, der efter al Sandsynlighed vil holde sig længe, og saaledes bygget, at hun efter al Sandsynlighed vil føde sunde og stærke Børn. Alt troe mod Forstanden er noget Andet, og at troe med Forstanden lader sig slet ikke gjøre, thi Den der troer med Forstanden taler kun om Levebrød og Hustru og Alger og Ørne og andet Saadant, som slet ikke er Troens Gjenstand, da Troen altid takker Gud, altid i Livsfaren, i hiint Uendelighedens og Endelighedens Sammenstød, der netop er Livsfaren for Den, som er sammensat af begge. Sandsynligheden er derfor den Troende saa lidet kjær, at han frygter den meest af Alt, da han godt veed, at det er, fordi han begynder at tabe Troen. Troen har nemlig tvende Opgaver: at passe paa og i ethvert Dieblis opdage Usandsynligheden, Paradoget, for da med Inderlighedens Videnskab at fastholde det. I Almindelighed forestiller man sig det saaledes, at det Usandsynlige, det Paradoxe er Noget, som Troen blot forholder sig lidende til, den maa nu foreløbigt nøies med dette Forhold, og lidt efter lidt bliver det nok bedre, det er der endogsaa Sandsynlig-

hed for. O, vidunderlige Confusionsmagerie i at tale om Troen! Man skal begynde at troe i Tillid til, at der er Sandsynlighed for, at det nok bliver bedre. Paa den Maade faaer man dog Sandsynligheden smuglet ind og sig selv forhindret i at troe; paa den Maade er det let at forstaae, at Frugten af at have troet i længere Tid bliver den, at man ophører at troe, istedenfor at man skulde troe, at Frugten blev, at man troede inderligere. Nei Troen forholder sig selvvirksom til det Usandsynlige og det Paradoxe, selvvirksom i at opdage det og hvert Dieblif fastholde det — for at kunne troe. Der hører allerede hele Uendelighedens Videnstab og dennes Sluttethed til, for at standse ved det Usandsynlige, thi det Usandsynlige og det Paradoxe er ikke til at naae ved en Forstandens Qvantiteren af det mere og mere Bænskelige. Der hvor Forstanden fortvivler, er allerede Troen med for ret at gjøre Fortvivlelsen afgjørende, at Troens Bevægelse ikke bliver en Omsætning indenfor Forstandens pruttende Omfang. Men at troe mod Forstanden det er et Martyrium, at begynde at faae Forstanden lidt med sig, er Ansægtelse og Tilbagegang. Dette Martyrium er Spekulanten fri for. At han maa studere, især at han maa læse mange af de moderne Bøger, indrømmer jeg gjerne er byrdefuldt, men Troens Martyrium er dog noget Andet.

Det jeg da gysrer for mere end for at døe og for at miste mit Kjæreste, er at sige om Christendommen, at den er til en vis Grad sand. Om jeg blev 70 Aar gammel, om jeg forkortede Mattens Søvn og forøgede Dagens Arbejde fra Aar til Aar, grundende over Christendommen: hvad er et saadant lille Studium for en Ubethdelighed, naar det skulde berettigede mig til at dømme saa fornemt om Christendommen! Thi at jeg ved et flygtigt Beskjendtskab med Christendommen blev saa forbitret paa den, at jeg erklærede den for Usandhed: det var dog langt mere tilgiveligt, langt mere menneskeligt. Men Fornemheden synes mig at være den jandede Fortabelse, der gjør ethvert frelsende Forhold umuligt — og det var jo dog muligt at Christendommen var Sandheden.

Dette synes næsten Alvor. Naar jeg nu turde højrøstet forkynde, at jeg var kommen til Verden for og kaldet til at modarbejde Speculationen, at dette var min dømmende Gjerning, medens min prophetiske var, at varsle om en mageløs Fremtid, hvorfor Menneskene, paa Grund af at jeg var højrøstet og kaldet, med Sikkerhed kunde forlade sig paa hvad jeg sagde — saa vilde der vel være Mangen der, i Mangel af at ansee det Hele for phantastisk Reminiscent i en Gjantets Hoved, vilde ansee det for Alvor. Men noget Saadant kan jeg ikke sige mig selv betræffende. Den Beslutning, hvormed jeg begyndte, maa snarere betragtes som et Indfald, og i ethvert Tilfælde er det saa langt som muligt fra, at noget Kald udgik til mig, at tvertimod det Kald, jeg, om man saa vil, fulgte, ikke udgik til mig men til en Anden, og i Forhold til den Paagjældende langt fra ikke kunde siges at være i strengere Forstand et Kald. Men selv om et Kald var udgaaet til ham, saa er jeg dog ukaldet, naar jeg følger det. Tildragelsen er ganske simpel. Det er en fire Aar siden, det var en Søndag — ja, nu vil man maaskee ikke troe mig, fordi det igjen er en Søndag, men det er dog ganske vist, det var en Søndag, omtrent to Maanedes efter hiin før omtalte Søndag. Det var sildigere, det aftnedes. Og Aftenens Afsked med Dagen og med Den, der har oplevet Dagen, er en gaadefuld Tale, dens Paamindelse er som den omhyggelige Moders Formaning til Barnet, at gaac betimeligt hjem, men dens Indbydelse, selv om Afskeden er uden Skyld i at den misforstaaes saaledes, er en uforklarlig Vinken, som var Hvilen kun at finde ved at blive ude ved det natlige Stævne, ikke med en Kvinde, men qvindeligt med det Uendelige, overtalt af Nattens Vind, naar den eensformigt gjentager sig selv, naar den gjennem søger Skov og Eng og sukker som søgte den Noget, overtalt af Stilhedens fjerne Gjenskyden i sig selv, som anede den Noget, overtalt af Himlens ophøjede Ro, som var det fundet, overtalt af Duggens hørlige Lydløshed, som var dette Forklaringen og Uendelighedens Bederqvægelse, liig en stille Nats Frugtbarhed, kun halvt forstaaet som Nattetaagens halve Gjen-

nemfagtighed. Mod Sædvane var jeg kommen ud i den Have, der kaldes de Dødes Have, hvor atter den Besøgendes Afsted er dobbelt vanskelig, da det er meningsløst at sige: endnu eengang, fordi den sidste Gang allerede er forbi, og da der ingen Grund er til at høre op med at tage Afsted, naar Begyndelsen gjøres efterat den sidste Gang er forbi. De Fleste vare allerede gangne hjem, kun en Enkelt forsvandt mellem Træerne; ikke glad ved Mødet undgik han En, da han jo søgte Døde, ei Levende; og altid hersker der jo i denne Have en skjøn Overeenskomst mellem de Besøgende, at man ikke gaaer derud for at see og for at blive seet, men den ene Besøgende undgaaer den anden. Man behøver ei heller Selskab, mindst en snaksom Ven, der hvor Alt er Betsalighed, hvor den Døde tilraaber En det korte Ord, der blev sat paa hans Grav, ikke som en Præst, der præker vidt og bredt over Ordet, men som en taus Mand, der blot siger dette Ord, men siger det med en Videnskab, som maatte den Døde sprænge Graven — eller er det ikke underligt at sætte paa sin Grav: vi sees igjen, og saa blive dernede? Og dog hvilken Zunderlighed i Ordet netop ved Modsigelsen; thi at den Mand, der kommer imorgen, siger: vi sees igjen, er ikke rystende. Alt have Alt mod sig, intet, intet ligefremt Udtryk for sin Zunderlighed, og dog staae ved sit Ord, det er den sande Zunderlighed, og Zunderligheden i samme Grad usand som Udtrykket i det Udvortes, i Mafyn og Mine, i Ord og Forsikringer strax er ved Haanden, ikke just fordi Udtrykket selv er usandt, men fordi Usandheden er, at Zunderligheden blot var et Moment. Den Døde forbliver ganske stille, medens Tiden gaaer; paa den berømte Krigers Grav har man lagt hans Sværd, og Frækkhed har revet Stakittlaagen istykker, men den Døde stod ikke op, greb ikke til Sværdet for at værges om sig og sit Hvilested; han gestikulerer ikke, han forsikrer ikke, han blusser ikke op i Zunderlighedens Dieblis, men taus som Graven og stille som en Død bevarer han sin Zunderlighed og staaer ved Ordet. Prijet den Levende, der i det Udvortes forholder sig som en Uddød til sin Zunderlighed, og derved netop bevarer den, ikke som et Dieblis Ophidselse

og som en Qvindes Bedaarelse, men som det Evige, der er vundet gennem Døden. En Saadan er en Mand, thi at en Qvinde skummer over i den øieblikkelige Jnderlighed, er ikke uskjønt, og at hun snart glemmer den igjen, er heller ikke uskjønt, det ene svarer nemlig til det Andet og begge Dele til det Qvindelige, og til hvad man dagligdags forstaaer ved Jnderlighed.

Træt af at gaac satte jeg mig ned paa en Bænk, et undrende Bidne til, hvorledes hiin stolte Hersker, der nu i Martusinder har været Dagens Helt og bliver det indtil den sidste Dag, hvorledes Solen ved sin glimrende Vortgang kastede Forklarelsens Skjær over den hele Omgivelse, medens mit Øie udoover den Muur, som omgiver Haven, skuede ind i hiint evige Sindbillede paa Evigheden: den uendelige Horizont. Hvad Søvn er for Legemet, er en saadan Udhylen for Sjelen, at den ret kan aande ud. I samme Øieblik opdager jeg til min Forbauselse, at de Træer, der skjulte mig for Andres Øine, havde skjult Andre for mine; thi jeg hørte en Stemme lige ved Siden af mig. Det har altid saaret min Blufærdighed at være Bidne til et andet Menneskes Øttring af Følelse, saaledes som man kun hengiver sig til den, naar man troer sig ubemærket, thi der er en Følelsens Jnderlighed, som sammelig skjules og kun er aabenbar for Gud, ligesom en Qvindes Skjønhed vil være skjult for Enhver og kun aabenbar for den Elskede: derfor besluttede jeg at fjerne mig. Men de første Ord jeg hørte fængslede stærkt, og da jeg frygtede ved Larmen af min Vortgang at forstyrre mere end ved stille at blive siddende, valgte jeg det Sidste, og blev nu Bidne til en Situation, der hvor høitidelig den end var, dog ingen Krænkelse led ved min Tilstædeværelse. Gjennem Bladene saae jeg, at der var Tvende: en Olding med kridhvidt Haar og et Barn, en Dreng vel paa ti Aar. De vare begge sørgeklaædte og sad ved en frisk tilkastet Grav, hvoraf da den Slutning var let, at det var et uhygigt Tab, der beskæftigede dem. Oldingens ærværdige Skikkelse blev ved Aftenskerets Forklarelse end høitideligere, og hans Stemme, rolig og dog bevæget, gjengav Ordet tydeligt og tydeligt i den Jnderlighed, det havde

i den Talende, som af og til holdt inde, naar Stemmen qvaltes i Graad eller Stemningen standsede i et Suk. Thi Stemning er som den Flod Niger i Afrika, Ingen veed dens Udspring, Ingen veed dens Udløb, kun dens Strækning er bekjendt! Af Samtalen erfarede jeg, at den lille Dreng var Oldingens Sønnesøn, og Den, hvis Grav de besøgte, Drengens Fader. Efter al Sandsynlighed maatte hele den øvrige Familie være uddød, da Ingen blev nævnet, hvilket jeg ogsaa forvissede mig om ved et senere Besøg, da jeg paa Tablen læste Navnet og Navnene paa de mange Afdøde. Oldingen talte med Barnet om, at han nu ingen Fader havde mere, Ingen at holde sig til, uden en gammel Mand, der dog var for gammel for ham, og selv længtes bort fra Verden; men at der var en Gud i Himlene, efter hvem al Faderlighed kaldes i Himlen og paa Jorden, at der var eet Navn, hvori der var Frelse, Jesu Christi Navn. Han standsede et Øieblik, og da sagde han halv høit ved sig selv: at denne Trøst skulde blive mig til Forfærdelse, at han, min Søn, som nu er nedlagt i Graven, kunde slippe den! Hvortil alt mit Haab, hvortil al min Omhu, hvortil al hans Viisdom, naar nu hans Død midt i Vildfarelsen skal gjøre en Troendes Sjel ubis om hans Frelse, bringe mine graae Haar med Sorg i Graven, bringe en Troende til at forlade Verden i Ængstelse, bringe en Olding til at haste som en Tvibler efter en Visshed, og til mismodig at see sig om efter den Tilbageblivende. Derpaa talte han igjen med Barnet om, at der var en Viisdom, som vilde flyve Troen forbi, at der paa hiin Side Troen var en vid Strækning ligesom de blaae Bjerge, et tilsyneladende Fastland, der for den Dødeliges Øie saae ud som en Visshed, der var høiere end Troens, men at den Troende frygtede dette Luftsyn, som Skipperen frygter det lignende, at det var et Evighedens Skin, hvori den Dødelige ikke kan være, men hvis han stirrer sig ind deri, da taber han Troen. Han taug atter og sagde da halv høit hen for sig: at han, min ulykkelige Søn skulde lade sig bedrage! Hvortil saa al hans Værdom, at han end ikke kunde gjøre sig forstaaelig for mig, at jeg ikke kunde tale med ham om hans

Bildfarelse, fordi den var mig for høi! Da reiste han sig og førte Barnet hen til Graven, og med en Stemme, hvis Indtryk jeg aldrig skal glemme, sagde han: „stakkels Dreng, Du er kun et Barn, og dog staaer Du snart ene i Verden; lover Du mig da ved Mindet om Din afdøde Fader, der, hvis han nu kunde tale til Dig, vilde tale saaledes, og taler ved min Stemme: lover Du ved Synet af min Alderdom og mine graae Haar; lover Du ved det helligede Steds Høitidelighed, ved den Gud, hvis Navn Du dog har lært at paakalde, ved Jesu Christi Navn, hvori der alene er Frelse: lover Du mig, at Du vil holde fast ved denne Tro i Liv og Død, at Du ikke vil lade Dig bedrage af noget Blendværk, hvorledes saa end Verdens Skikkelse forandres, lover Du mig det?“ Overvældet af Indtrykket kastede den Lille sig paa Knæ, men Oldingen reiste ham op, og trykkede ham til sit Bryst.

Jeg skylder Sandheden at tilstaae, at det er det meest rystende Optrin jeg har været Vidne til. Hvad der maaskee et Dieblis vil gjøre En og Anden tilbøielig til at antage det Hele for en Fiktion, at en Olding taler saaledes med et Barn, var netop det, der rystede mig allermest: den ulykkelige Olding, der var bleven eensom i Verden med et Barn, og Ingen havde at tale med om sin Betsyning uden et Barn, og kun Een at frelse, et Barn, og dog ikke kunde forudsætte Modenhed til at forstaae, og dog ikke turde vente paa Modenhedens Komme, fordi han selv er en Olding. Skjönt er det at være en Olding, lifligt for den gamle Mand at see Slægten voge op om sig, et glædeligt Regnestykke at tælle til, for hver Gang Tallet forhøies; men bliver det hans Lod at skulle regne om igjen, bliver Regnestykket, at skulle trække fra, for hver Gang Døden tager og tager — indtil det hedder qvit, og Oldingen bliver tilbage for at qvittere: hvad er da saa tungt som det at være en Olding! Som Nød kan bringe et Menneske til det Yderste, saaledes syntes det mig, at Oldingens Videlse fandt sit stærkeste Udtryk i hvad der digterisk maatte kaldes en Usandsynlighed: at en Olding har i et Barn sin eneste Fortrolige, og at der bliver affordret et Barn et helligt Løfte, en Eed.

Kun Tilskuer og Bidne, var jeg dog dybt greben; i det ene Dieblif var det mig, som var jeg selv den unge Mand, hvem Faderen begrov med Forfærdelse, i det andet Dieblif var det mig som var jeg Barnet, der bandtes ved det hellige Løfte. Imidlertid følte jeg ingen Trang til at styrte frem, for rørt at bevidne den gamle Mand min Deeltagelse, med Taarer og skjælvende Stemme forsikkrende ham, at jeg aldrig skulde glemme denne Scene, eller vel endog opfordrende ham til ogsaa at tage mig i Cød, thi kun overilede Menneſker, ufrugtbar Skyer og Jlinger, ere Intet iilsommere til, end til at aflægge Cød; fordi de nemlig ikke formaae at holde den, derfor maae de bestandigt lægge den af. Jeg tænker som saa, at det „aldrig at ville glemme dette Indtryk“ er noget Andet end eengang i et høitideligt Dieblif at sige „jeg vil aldrig glemme det“: det Første er Zunderligheden, det Andet maaskee kun den øieblikkelige Zunderlighed. Og dersom man aldrig glemmer det, saa skjønnes ikke, at den Høitidelighed, hvormed man har sagt det, er saa vigtig, da den vedbarende Høitidelighed, med hvilken man daglig forhindrer sig i at glemme det, er en sandere Høitidelighed. Det Fruentimmeragtige er altid farligt. Et ømt Haandtryk, en lidensſtabelig Omſabneſe, en Taare i Øiet er dog ikke ganſte det Samme ſom Beſlutningens ſtille Zudviſeſe; og Aandens Zunderlighed er dog altid ſom en Fremmed og Ublænding i et Begeme, hvortil ſaa Geſticationer? Brutus hos Shakeſpeare ſiger ſaa ſandt, da de Sammenſvorne ved en Cød vil forbinde ſig til Bedriften: „nei, ingen Cød . . . Lad Præſter, Riddinger og Skalle ſværge, marvløſe Gubber og de knuſte Sjele . . . men ſværker ei vort Forſæts ſtille Kraft, vor indre ubetvingelige Id, idet I troe vor Sag, vort Værk at trænge til nogen Cød.“ Zunderlighedens øieblikkelige Udtømmelſe efterlader ſom ofteſt en Matheſhed, der er farlig. Dertil kommer, at en ſimpel Zagttageſe ogsaa paa en anden Maade har lært mig Forſigtighed ved Cøds og Løſtes Aflæggelſe, ſaa den ſande Zunderlighed endog nødes til at udtrykke ſig ved Modſætningen. Geſpinde og let opbluſſende Menneſker ere intet tilbøieligere til end til at affordre

helligt Løfte, fordi den indre Svaghed behøver Diebliffets stærke Stimulation. Til en Saadan at skulle give et helligt Løfte, er meget misligt, og man gjør derfor bedst i at forhindre det høitidelige Optrin, medens man ved en lille reservatio mentalis binder sig selv, hvis ellers Løftets Affordrelse er nogenlunde berettiget. Derved gabner man det andet Menneſke, forhindrer Profanationen af det Hellige, forhindrer ham i selv at blive bunden ved en Eed, det dog vilde ende med han brød. Derſom ſaaledes Brutus i Betragtning af, at de Sammenſvorne, paa en enkelt Undtagelſe nær, vel vare opbluſſende Hoveder og derfor iilſomme til at aflægge Eed og hellige Løfter og til at affordre hellige Løfter, havde ſtødt dem fra fig, havde af den Grund forhindret Løftets Afſlæggelſe, medens han, da han anſaae det for en retſærdig Sag, og ogſaa noget Retſærdigt i at de henbendte fig til ham, i Stilhed indbiede fig ſelv: ſaa forekommer det mig, at hans Jnderlighed havde været endnu ſtørre. Nu er han lidt declamerende, og ſkjøndt det er Sandhed i ham hvad han ſiger, er det dog lidt Ujændt, at han ſiger det til de Sammenſvorne, uden ret at gjøre fig tydeligt, til hvem han taler.

Saa gik jeg ogſaa hjem. I Grunden forſtod jeg ſtrax den Gamle, thi mine Studier havde paa mange Maader ledet mig til at bemærke et misligt Forhold mellem en moderne Chriſtelig Speculation og Chriſtendommen, men paa nogen afgjørende Maade havde det dog ikke beſtjæftiget mig. Nu fik Sagen ſin Betydning. Den ærbærdige Olding med ſin Tro forekom mig ſom en abſolut berettiget Individualitet, hvem Tilværelſen forurettede derved, at en moderne Speculation liig en Pengeforandring gjorde Troens Eiendomsſikkerhed tvivlſom; den ærbærdige Oldings Smerte over at miſte ſin Søn ikke blot ved Døden, men, ſom han forſtod det, endnu forfærdeligere ved Speculationen, rørte mig dybt, medens Modſigelſen i hans Stilling, at han end ikke kunde forklare, hvorledes den fjendtlige Magt bar ſig ad, for mig blev den afgjørende Opfordring til at komme paa et beſtemt Spor. Det Hele tiltalte mig ſom

et indviklet Criminal-Tilfælde, hvor meget krydsende Forhold har gjort det vanskeligt, at komme efter Sandheden. Det var Noget for mig. Og tænkte jeg da som saa: Du er dog nu kjed af Livets Adspredelser, kjed af Pigerne, som Du kun elsker i Forbigaaende, Du maa have Noget, der ganske kan beskæftige Dig Din Tid; her er det: at udfinde, hvor Misforstaaelsen ligger imellem Speculationen og Christendommen. Saa var da dette min Beslutning. Jeg har saamænd aldrig talt til noget Menneske derom, og jeg er sikker paa, at min Bertinde ingen Forandring har mærket paa mig, hverken den samme Aften eller Dagen efter.

„Men,“ sagde jeg til mig selv, „da Du nu ikke er et Genie, og ingenlunde har nogen Mission til endelig at skulle lykkelig-gjøre hele Menneskeheden, og da Du heller ikke har lovet Noget, saa kan Du tage Sagen ganske con amore, og gaae aldeles methodice frem, som bevogtede en Digter og en Dialektiker hvert Dit Skridt, nu da Du har faaet en nærmere Forstaaelse af Dit eget Indfald, at Du maatte see at gjøre noget vanskeligt.“ Mine Studier, der jo allerede paa en Maade havde ført mig til mit Maal, bleve nu bestemtere ordnede, men Aldingens ærværdige Skikkelse svævede mig stedse for Tanken, hver Gang jeg vilde forvandle min Overveelse til en lærd Viden. Men fornemlig søgte jeg ved egen Eftertanke at komme paa Spor efter Misforstaaelsen i sidste Instantz. Mine mange Feilgreb behøver jeg ikke at fortælle, men endeligen blev det mig tydeligt, at Speculationens Misviisning og dens derpaa begrundede formentlige Ret til at nedsætte Troen til et Moment ikke maatte være noget Tilfældigt, maatte ligge langt dybere i hele Tidsalderens Retning, og — vel ligge deri, at man overhovedet ved den megen Viden havde glemt hvad det er at **eksistere** og hvad **Inderlighed** har at betyde.

Da jeg havde fattet dette, blev det mig tillige tydeligt, at dersom jeg vilde meddele Noget desangaaende, maatte det fornemlig gjælde om, at min Fremstilling blev i den indirecte Form. Dersom nemlig Inderligheden er Sandheden, saa er

Resultat kun Stramlerie, man ikke skal besvære hinanden med, og det at ville meddele Resultatet en unaturlig Omgang mellem Menneske og Menneske, forsaavidt ethvert Menneske er Aand, og Sandheden netop Tilegnelse's Selbvirkomhed, hvilken et Resultat forhindrer. Lad Læreren i Forhold til den væsentlige Sandhed (thi ellers er jo det ligefremme Forhold mellem Lærer og Lærende ganske i sin Orden), som man siger, have megen Zunderlighed og gjerne vilde forkynde sin Lære Dag ud og Dag ind: dersom han antager, at der er et ligefremt Forhold mellem ham og den Lærende, saa er hans Zunderlighed ikke Zunderlighed, men umiddelbar Udgydelse, thi den Uerbødighed for den Lærende, at han netop er i sig selv Zunderligheden, er Læreren's Zunderlighed. Lad en Lærende være begejstret, og i de stærkeste Udtryk forkynde Læreren's Priis, og saaledes lægge, som man siger, sin Zunderlighed for Dagen: hans Zunderlighed er ikke Zunderlighed, men den umiddelbare Hengivelse, thi den gudfrugtige tause Overeenskomst, ifølge hvilken den Lærende ved sig selv tilegner sig det Værd, fjernende sig fra Læreren fordi han vender sig ind i sig selv, det er netop Zunderligheden. Pathos er vel Zunderlighed, men det er umiddelbar Zunderlighed, derfor gives den ud, men Pathos i Modsætningens Form er Zunderlighed, den bliver hos den Meddelende, skjøndt den gives ud, og den kan ikke ligefrem tilegnes uden gennem den Andens Selbvirkomhed, og Modsætningens Form er netop Zunderlighedens Kraftmaaler. Jo fuldeligere Modsætningens Form er, desto større Zunderlighed, og jo mindre den er tilstede indtil Meddelelsen er ligefrem, desto mindre Zunderlighed. Det kan være vanskeligt nok for et begejstret Genie, der gjerne vil lyk-saliggjøre alle Mennesker og føre dem til Sandheden, at lære saaledes at holde igjen og fatte Reduplikationens NB., fordi Sandheden ikke er som en Circulaire, paa hvilken der samles Underskrifter, men i Zunderlighedens valore intrinseco; for en Løsgænger og Letfindig falder dette mere naturligt at forstaae. Saasnart Sandheden, den væsentlige Sandhed, kan antages at være Enhver bekendt, saa er Tilegnelsen og Zunderligheden

det for hvilket der maa arbeides, og her kan kun arbeides i indirecte Form. En Apostels Stilling er en anden, thi han har at forkynde Sandheden som er ubekjendt, og derfor kan den ligefremme Meddelelse altid midlertidigt have sin Gyldighed.

Forunderligt nok, at medens man raaber saa meget paa det Positive og Resultaters ligefremme Meddelelse, at det da ikke falder Noget ind at beklage sig over Gud, der dog som den evige Aand, af hvilken de deriverede ere, skulde synes at kunne i Sandhedens Meddelelse forholde sig ligefrem i Forhold til den deriverede Aand, i en ganske anden Forstand end naar Forholdet er mellem de indenfor en fælleds Derivation af Gud væsentligen seet lige deriverede Aander. Thi ingen anonym Forfatter kan listigere skjule sig, og ingen Maieutiker omhyggeligere unddrage sig det ligefremme Forhold end Gud. Han er i Skabningen, overalt i Skabningen, men ligefremt er han der ikke, og først naar det enkelte Individ vender sig ind i sig selv (altsaa først i Selvvirkomhedens Inderlighed), bliver han opmærksom og istand til at see Gud. Det ligefremme Forhold til Gud er netop Hedenstid, og først naar Bruddet er skeet, først da kan der være Tale om et sandt Guds-Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens første Akt i Retning af den Bestemmelse, at Sandheden er Inderligheden. Vel er Naturen Guds Gjerning, men Gjerningen er kun ligefrem tilstede, ikke Gud. Er dette ikke i Forhold til det enkelte Menneske at bære sig ad som en svigefuld Forfatter, der paa intet Sted sætter Resultatet hen med store Bogstaver, eller giver det forud paa Haanden i et Forord? Og hvorfor er Gud svigefuld? netop fordi han er Sandheden, og ved at være det vil forhindre Mennesket fra Usandhed. Betragteren slipper ikke ligefremt til Resultatet, men maa ved sig selv bestyrke sig om at finde det, og derved bryde det ligefremme Forhold. Men dette Brud er netop Inderlighedens Gjennembrud, Selvvirkomhedens Akt, den første Bestemmelse af, at Sandheden er Inderligheden. Eller er Gud ikke saa umærkelig, saa skjult tilstede i sit Værk, at det meget godt kunde hændes et Menneske

at leve hen, gifte sig, være agtet og anseet som Mand, Fader og Fuglekonge, uden at opdage Gud i hans Gjerning, uden ret engang at faae noget Indtryk af det Ethiskes Uendelighed, fordi han hjalp sig med en Analogie til den speculative Forveksling af det Ethiske og det Verdenshistoriske, idet han hjalp sig med Skik og Brug i den By, hvor han levede? Som en Moder formaner sit Barn, naar det skal i Selskab: stik Dig nu vel, og bær Dig ad som Du seer de andre artige Børn bære sig ad: saaledes kunde han ogsaa leve hen og bære sig ad som han saae de Andre bære sig ad. Han vilde aldrig gjøre noget først, og aldrig have nogen Mening som han ikke først vidste, at Andre havde; thi dette „de Andre“ var netop hans Første. Ved overordentlige Leiligheder vilde han bære sig ad, som naar der i Selskab bliver serveret en Ret, og En ikke veed hvorledes den skal spises: han vilde speide omkring, indtil han saae, hvorledes de andre Mænd gjorde det, o. s. v. Et saadant Menneske kunde maaskee vide Meget, maaskee endog saa Systemet udenad, han kunde maaskee leve i et kristeligt Land, vide at bukke, hver Gang Guds Navn blev nævnet, saae maaskee ogsaa Gud i Naturen, naar han var i Selskab med andre Mænd der saae Gud, fort, han kunde være en behagelig Selskabsmand — og dog var han bedragen ved det ligefremme Forhold til Sandheden, til det Ethiske, til Gud. Hvis man vilde experimenterende fremstille et saadant Menneske, da vilde han være en Satire over det at være Menneske. Egentligen er det Guds-Forholdet der gjør et Menneske til Menneske, og dog manglede han dette, medens Ingen vilde tage i Betænkning at ansee ham for et virkeligt Menneske (thi at Underligheden mangler, sees ikke ligefremt), uagtet han dog snarere var som en Marionet-Figur, der meget skuffende eftergjorde alt det udbortes Menneskelige — endog fik Børn med sin Pone. Ved Livets Ende maatte man da sige, at der var undgaaet ham Det: han var ikke bleven opmærksom paa Gud. Kunde Gud tillade et ligefremt Forhold, var han nok bleven opmærksom. Derfor saaledes Gud vilde iføre sig Skikkelse af en sjelden uhyre stor grøn Fugl, med et rødt Næb, der

fad oppe i et Træ paa Bolden, og maaskee endog fløitede paa en uhørt Maade: saa vilde Selskabsmanden nok faae Vinene op; han var istand til for første Gang i sit Liv at være den Første. Heri ligger alt Hedenstak, at Gud forholder sig ligefremt til Mennesket som det Paafaldende til den Forundrede. Men Ands-Forholdet i Sandhed til Gud o: Snderligheden er netop først betinget ved Snderliggjørelsens Gjennembrud, der svarer til den guddommelige Underfundighed, at Gud intet, intet Paafaldende har, ja i den Grad er langt fra at være paafaldende, at han er usynlig, saa man slet ikke falder paa, at han er til, medens hans Usynlighed igjen er hans Allestedsnærværelse. Men en Allestedsnærværende er jo En man ser overalt, som f. Ex. en Politiebetjent: hvor svigefuldt da, at en Allestedsnærværende netop derpaa er kjendelig, at han er usynlig*), ene og alene derpaa, thi hans Synlighed er netop at ophæve Allestedsnærværelsen. Dette Forhold mellem Allestedsnærværelse og Usynlighed er ligesom Forholdet mellem Hemmelighed og Aabenbaring, at Hemmeligheden er Udtrykket for, at Aabenbaringen er Aabenbaring i strengere Forstand, at Hemmeligheden netop er det Eneste, den kan kendes paa, da ellers en Aabenbaring bliver saadan Noget som en Politiebetjents Allestedsnærværelse.

— Vil Gud aabenbare sig i menneskelig Skikkelse og give et ligefremt Forhold ved f. Ex. at isøre sig Skikkelse af en Mand der er ser Men høi, saa vil hiin eksperimenterede Selskabsmand og Tuglekonge nok blive opmærksom. Men Ands-Forholdet i

*) For at paapege, hvor svigefuldt det Rhetoriske kan være, vil jeg her vise, hvorledes man rhetorisk kunde maaskee frembringe Virkning for en Tilhører, uagtet det Udsagte var en dialektisk Tilbagegang. Lad en hedensk religiøs Taler sige, at her paa Jorden er Gudens Tempel egentligen tomt, men (og nu begynder det Rhetoriske) i Himlen, hvor Alt er fuldkomnere, hvor Vand er Luft, og Luft er Ether, der er ogsaa Templer og Helligdomme for Guderne, men Forskjellen, at Guderne virkelig boer i disse Templer; saa er det en dialektisk Tilbagegang, at Guden virkelig boer i Templet, thi det at han ikke boer i Templet er et Udtryk for Ands-Forholdet til den Usynlige. Men rhetorisk frembringer det Virkning. — Jeg har forøvrigt havt et bestemt Sted for Die af en græsk Forfatter, hvem jeg dog ikke vil citere.

Sandhed, naar Gud ikke vil bedrage, fordrer netop, at Skikkelsen slet intet Paafaldende har, saa Selskabsmanden maa sige: der er ikke det allermindste at see. Naar Gud en slet intet Paafaldende har, saa bedrages maaskee Selskabsmanden derved, at han slet ikke bliver opmærksom. Men deri er Gud en uden Skyld, og det Bedrags Virkelighed er tillige bestandigt Muligheden af Sandheden. Men har Gud en det Paafaldende, saa bedrager han derved, at Mennesket bliver opmærksom paa Usandheden, og denne Opmærksomhed er tillige Sandhedens Umulighed. — I Hedenkabet er det ligefremme Forhold Afguderiet, i Christendommen veed jo Enhver, at Gud ikke saaledes kan vise sig. Men denne Viden er ingenlunde Zunderligheden, og i Christendommen kan det vel hændes en Udenadvidende, at han bliver aldeles „uden Gud i Verden“, som det ikke var Tilfældet i Hedenkabet, thi der var dog Afgudsdyrkelsens usande Forhold. Og vel er Afguderiet et sørgeligt Surrogat, men at Artiklen Gud aldeles gaar ud, er dog endnu galere.

Altjaa end ikke Gud forholder sig ligefremt til den deriverede Aand (og dette er Skabelsens Vidunderlighed, ikke at frembringe Noget som er Intet ligeoverfor Skaberen, men at frembringe Noget som er Noget, og som i den sande Gudsdyrkelse kan benytte dette Noget til ved sig selv at blive Intet for Gud), mindre da, at det ene Menneske kan forholde sig saaledes til det Andet i Sandhed. Naturen, Skabningens Totalitet, er Guds Gjerning, og dog er Gud ikke der, men inden i det enkelte Menneske er der en Mulighed (han er efter sin Mulighed Aand), som i Zunderligheden vækkes til et Guds-Forhold, og saa er det muligt at see Gud overalt. Den sandfælsige Distinction mellem det Store, det Forbausende, en sydlig Nations meest himmelraabende Superlativ er en Tilbagegang til Afguderiet i Sammenligning med Zunderlighedens Aands-Forhold. Er dette ikke ligesom hvis en Forfatter skrev 166 Folio-Bind, og Læseren læste og læste, ligesom man seer og seer paa Naturen, men opdagede ikke, at hiint uhyre Værks Mening laae i Læseren selv; thi Forbauselse over de mange Bind og over at der stod 500

Vinier paa Siden, hvilken er ligesom Forbauselsen over hvor stor Naturen er og hvor utallige Dyreslægter der er, er jo ikke Forstaaelsen.

Mellem Aand og Aand er et ligefremt Forhold utænkeligt i Forhold til den væsentlige Sandhed; antages Forholdet, bethder det egentligen, at den ene Part er ophørt at være Aand, hvilket mangt et Genie ikke betænker, der baade hjælper Folk en masse ind i Sandheden, og er godmodig nok til at mene, at Acclamation, Villighed til at høre, Navns-Underskrift o. s. v. er at have antaget Sandheden. Altkurat ligesaa vigtig som Sandheden, og Gæt af To endnu vigtigere, er Maaden, paa hvilken Sandheden antages, og det hjælper kun lidet om En fik Millioner til at antage Sandheden, naar de netop ved Antagelsens Maade bleve satte over i Usandheden. Og derfor er al Godmodighed, al Overtalelse, al Prutten, al ligefrem Tiltrækning ved Hjælp af sin egen Person, i Betragtning af at man lider saa meget for den Sag, at man græder over Menneskene, at man er saa begejstret o. s. v., alt Sligt er Misforstaaelse, er et Falsum i Forhold til Sandheden, hvorved man, i Forhold til som man har Evne, hjælper en Slump Mennesker til at faae Sandhedens Skin.

See, Socrates var en Lærer i det Ethiske, men han var opmærksom paa, at der intet ligefremt Forhold er mellem Læreren og den Lærende, fordi Inderligheden er Sandheden, og Inderligheden i de Tvende netop Veien bort fra hinanden. Fordi han indsaae dette, derfor var det formodentlig, at han var saa glad over sit fordeelagtige Ydre. Hvilket var dette? Ja gjæt engang! I vor Tid sige vi jo om en Præst, at han har ret et fordeelagtigt Ydre, glæde os derved og forstaae, at han er en smuk Mand, at Præsteskjolen klæder ham godt, at han har et klangfuldt Organ og en Skabning, som enhver Skrædder, eller hvad det var jeg vilde sige, enhver Tilhører maa have Glæde af. Al, ja, naar man er saaledes udrustet af Naturen og saaledes paaflædt af Skrædderen, saa kan man sagtens være Religionslærer, og være det med Held; thi Religionslærernes

Vilkaar er høist forskjelligt, ja mere end man tænker paa, naar der høres Besværing over, at nogle Præstekald ere saadanne store Levebrød, andre meget smaa; Forskjellen er endnu større, at nogle Religionslærere blive korsfæstede — men Religionen er ganske den samme. Og den indeholdte Læres reduplicerede Gjentagelse i Forestillingen om, hvorledes Læreren skal være, bryder man sig ikke stort om. Man foredrager Orthodogie og pynter Læreren ud i hedensk-æsthetiske Bestemmelser. Man fremstiller Kristus i Bibelens Udtryk; at han bar al Verdens Synd vil ikke ret bevæge Menigheden, dog forbynder Taleren det, og for ret at gjøre Modsatningen stærk, skildrer han Christi Skjønhed (thi Modsatningen mellem Ustyld og Synd er ikke stærk nok), og den troende Menighed røres ved denne aldeles hedenske Bestemmelse af Guden i menneskelig Skikkelse: Skjøn-
hed. — Dog tilbage til Socrates. Han havde ikke et saadant fordeelagtigt Ydre, som det skildrede; han var meget styg, havde klodderagtige Fødder og fremfor Alt en Mængde Organer paa Panden og andre Steder, der maatte forvisse ethvert Men-
neske om, at han var et demoraliseret Subjekt. See, dette var hvad Socrates forstod ved sit fordeelagtige Ydre, som han var saa kisteglad over, at han vilde have anseet det for en Chicane af Guden for at forhindre ham i at være Sædelærer om han havde givet ham et behageligt Ydre som en kjelen Citharspiller, et smægtende Blik som en Schäfer, saa smaa Fødder som en Val-Direkteur i det Venskabelige, og in toto et saa fordeelagtigt Ydre som nogen Tjenestesøgende i Adressaavisen eller en theologisk Candidat, der har sat sit Haab til et privat Kald, kan ønske sig det. Hvorfor mon nu hiin gamle Lærer var saa glad over sit fordeelagtige Ydre, uden fordi han indsaar, at det maatte hjælpe til at fjerne den Lærende, saa denne ikke blev hængende i et ligefremt Forhold til Læreren, maaskee beundrede ham, maaskee lod sine Klæder sje paa samme Maade, men maatte fatte ved Modsatningens Trastød, hvilket igjen i en høiere Sphære hans Ironie var, at den Lærende har væsentlig med sig selv at gjøre, og at Sandhedens Jnderlighed ikke er den

hammeratlige Znderlighed, hvormed to Busensfreunde gaae med hinanden under Armen, men den Adskillelse, hvori hver for sig selv er eksisterende i det Sande.

Dette var jeg da ganske paa det Rene med mig selv om, at enhver ligesvem Meddelelse i Forhold til Sandheden som Znderlighed er en Misforstaaelse, om den end kan være forskjellig i Forhold til den Forskjellige, der forskylder den, og være en elselig Hildethed, en uklaret Sympathie, crypt Forfængelighed, Dumhed, Frækhed og andet Mere. Men fordi jeg havde tydeliggjort mig Meddelelsens Form, deraf fulgte ikke, at jeg havde noget at meddele, medens det dog var ganske i sin Orden, at Formen blev mig først tydelig, thi Formen er jo Znderligheden.

Min Hovedtanke var, at man i vor Tid forniedelst den megen Biden havde glemt hvad det er at eksistere, og hvad Znderlighed har at betyde, og at Misforstaaelsen mellem Speculationen og Christendommen maatte lade sig forklare deraf. Jeg besluttede nu at gaae saa langt tilbage som muligt for ikke for tidligt at naae det at eksistere religiøst, end sige det at eksistere christeligt religiøst, og saaledes lade Misligheder bag mig. Havde man glemt hvad det er at eksistere religiøst, havde man vel ogsaa glemt, hvad det er at eksistere menneskeligt, dette maatte altsaa bringes frem. Men fremfor Alt maatte det ikke skee docerende, thi i samme Dieblis vilde Misforstaaelsen tage sig Forklarings-Forsøget igjen til Indtægt i ny Misforstaaelse, som var det at eksistere at faae paa et enkelt Punkt maaskee Noget at vide. Meddeles det som en Biden, saa er den Modtagende foranlediget til den Misforstaaelse, at han faaer Noget at vide, og saa er vi jo igjen i Biden. Kun Den, der har Forstilling om en Misforstaaelses Seighed til at assimilere sig det meest anstrængte Forklarings-Forsøg og dog blive Misforstaaelsen, kun han vil være opmærksom paa et Forfatterstabs Banstæklighed, hvor man maa passe paa hvert Ord, og hvert Ord gjenneemgaae Dobbelts-Reflexionen. Ved ligesvem Meddelelse om det at eksistere og om Znderlighed vil man kun opnaae, at Speculanten velvilligt tog sig af det, og lod En slippe ind

med. Systemet er gjæstfrit! Som en Spidsborger, naar han tager i Skoven, i Betragtning af at der paa den førstolede Holsteenskoven er Plads nok, tager Creti og Pleti med, uden Hensyn til om de passe for hinanden, saaledes er Systemet ogsaa gjæstfrit — der er jo Plads nok. Jeg vil ikke dølge, at jeg beundrer Hamann, medens jeg gjerne indrømmer, at hans Tankers Elasticitet mangler Ligelighed, og hans overnaturlige Spændstighed Selvbeherkskelse, hvis han skulde have arbejdet sammenhængende. Men Geniets Oprindelighed er der i hans korte Ord, og Formens Prægnants ganske svarende til den desultoriske Udslyngen af en Tanke. Han er med Liv og Sjæl indtil sin sidste Blodsdraabe samlet i et eneste Ord, et høitbegavet Genies lidenskabelige Protest mod et Tilværelsens System. Men Systemet er gjæstfrit; stakkels Hamann, Du er bleven reduceret paa en § af Michelet. Om Din Grav nogensinde har været udmærket, veed jeg ikke, om den nu er nedtraadt, veed jeg ikke, med det veed jeg, at Du med Djævels BOLD og Magt er bleven trukken i §-Uniformen og stukken ind i Geledet. Jeg nægter ikke, at Jacobi oftere har begejstret mig, hvorvel jeg meget godt seer, at hans dialektiske Færdighed ikke staaer i Forhold til hans ædle Begeistring, men han er en ædel, uforfalsket, elskelig, rigt begavet Aands Protest i Beltalenhed mod Tilværelsens systematiske Indkniben, en feierrig Bevidsthed om og en begejstret Kæmpen for, at Eksistensen maa have længere og dybere Betydning end de Par Aar hvor man glemmer sig selv over at læse Systemet. Stakkels Jacobi, om Noget i besøger Din Grav, veed jeg ikke, men jeg veed at dens Blod fjører al Din Beltalenhed, al Din Indertlighed ned, medens et Par fattige Ord blive indregistrerede som Din Betydning i Systemet. Der siges om ham, at han repræsenterede Følelsen med Begeistring; et saadant Referat gjør jo Aar baade af Følelsen og Begeistringen, der netop har den Hemmelighed at den ikke lader sig referere paa anden Haand, og derfor ikke paa saa nem en Maade som et Resultat ved en satisfactio vicaria kan blive lykkaliggjørende for en Ranser

Saa besluttede jeg da at begynde; og det Første jeg vilde gjøre, for at begynde fra Grunden, var at lade Eksistens-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i eksisterende Individualitet. Opgaven var sat, og Arbeidet forudsaae jeg vilde blive vidtløftigt nok, og fremfor Alt maatte jeg være forberedt paa stundom at maatte ligge stille, naar Anden ikke vilde understøtte mig med Pathos. Men hvad der da skeete, skal jeg fortælle i et Tillægsafsnit til dette Capitel.

Tillæg.

Henblik til en samtidig Stræben i dansk Litteratur.

Hvad skeer? Som jeg saaledes sidder hen, udkommer Enten — Eller. Hvad jeg vilde gjøre, var netop her gjort. Jeg blev ganske uslykkelig ved Tanken om min høitidelige Beslutning, men saa tænkte jeg igjen: Du har jo ikke lovet Noget Noget, naar det dog gøres, saa er det jo godt. Men det blev galere for mig; thi Skridt for Skridt, netop naar jeg vilde begynde for ved Gjerning at realisere min Beslutning, udkom et pseudonymt Skrift, der udførte, hvad jeg vilde. Der var noget besnuderligt Ironisk i det Hele; godt var det, at jeg aldrig havde talt til noget Menneske om min Beslutning, at ikke engang min Vertinde havde mærket noget paa mig, thi ellers havde man leet af min comiske Situation, som det jo og er smurigt nok, at Sagen, som jeg har besluttet at ville overtage, har Fremgang, kun ikke ved mig. Og at Sagen havde Fremgang, overbeviste jeg mig om derved, at hver Gang jeg havde læst et saadant pseudonymt Skrift blev det mig tydeligere hvad jeg havde villet. Paa den Maade blev jeg et tragico-comisk interesseret Vidne i B. Gremitas og andre Pseudonymers Frembringelser. Om min Opfattelse er Forfatternes, kan jeg naturligvis ikke med Bestemthed vide,

da jeg kun er Læser; derimod glæder det mig, at Pseudonymerne, formodentligen opmærksomme paa den indirecte Meddelelses Forhold til Sandheden som Inderlighed, selv Intet have sagt, eller misbrugt et Forord til at indtage en officiel Stilling til Frembringelsen, som var en Forfatter i reen juridisk Forstand sine egne Ords bedste Fortolker, som kunde det hjælpe en Læser, at en Forfatter „vilde det og det“, naar det ikke var realiseret; eller som var det vist, at det var realiseret, da Forfatteren selv siger det i Forordet; eller som var Eksistens-Misvisningen berigtiget ved at bringes til en endelig Afgjørelse, som Galskab, Selvmord og andet Saadant, hvilket især Fruentimmere bruge som Forfattere, og saa hurtigt, at de næsten begynde dermed; eller som var en Forfatter kjent med en Læser, der netop paa Grund af Forfatterens Blodderagtighed med Bestemthed vidste Bested om Vogen.

Enten — Eller, hvis Titel allerede er paapegende, lader Eksistens-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i eksisterende Individualitet. Dette er for mig Vogens indirecte Polemik mod Speculationen, der lader ligegyldig mod Eksistens. At der intet Resultat og ingen endelig Afgjørelse er, er et indirecte Udtryk for Sandheden som Inderlighed, saaledes maafee en Polemik mod Sandheden som Videns. Forordet siger selv Noget derom, dog ikke docerende, thi saa kunde jeg vide Noget med Bestemthed, men i Spøgens og Hypothese's lystige Form. At der ingen Forfatter er, er et Hjernelses-Middel.

Den første Diapysalm (1ste D. p. 3) sætter en Splid i Tilværelsen som en Digter-Eksistens's Smerte, saaledes som denne kunde have fortat sig i en Digter-Eksistens, hvilket B. bruger mod A. (2den D. p. 217 nederst). Det sidste Ord i hele Værket (2den D. p. 368) lyder saaledes: kun den Sandhed, der opbygges, er Sandhed for Dig. Dette er et væsentlig Prædikat i Forhold til Sandheden som Inderlighed, hvorved dens afgjørende Bestemmelse som opbyggelig „for Dig“, o: for Subjektet, er dens væsentlige Forskjellighed fra al objektiv Videns, idet Subjektiviteten selv bliver Sandhedens Kjende.

Første Deel er en Eksistens-Mulighed der ikke kan vinde Eksistens, et Tungfind, der ethisk skal arbeides op. Den er væsentlig Tungfind, og saa dybt, at det, skøndt autopathisk, bedrager sig bestjæftiger sig med Andres Lidelser („Styggeridsene“), og forøvrigt bedrager ved Lystens, ved Forstandighedens, ved Forbærvethedens Skjul, men Bedraget og Skjulets er paa eengang dets Styrke og dets Afmagt, dets Styrke i Phantasie og dets Afmagt i at vinde Eksistens. Den er Phantasie-Eksistens i æsthetisk Videnskab, derfor paradoks og strandende paa Tiden; den er i sit Maximum Fortvivlelse; den er altsaa ikke Eksistens, men Eksistens-Mulighed i Retning af Eksistens, og bragt saa nær, at man ligesom føler, hvorledes hvert Dieblisk spildes, hvor det endnu ikke er kommet til en Afgjørelse. Men Eksistens-Muligheden i den eksisterende A. vil ikke være sig dette bevidst, og holder Eksistensen borte ved det fineste af alle Bedrag, ved Tænkning; han har tænkt alt Muligt, og dog har han slet ikke eksisteret. Dette gjør, at kun Diapsalmata ere reent digteriske Udgydelser, medens det Øvrige rigeligt har Tankeindhold i sig, hvilket let kan bedrage, som var det at have tænkt over Noget identisk med at eksistere. Havde en Digter lagt Bærket an, havde han neppe tænkt derpaa, og vilde maaskee ved Bærket selv have bragt den gamle Misforstaaelse frem igjen. Forholdet skal nemlig ikke være mellem en umoden og moden Tænkning, men mellem ikke at eksistere og at eksistere. A. er derfor som Tænker udviklet, han er som Dialektiker B. langt overlegen, han har faaet alle Forstandens og Aandens forføreriske Gaver; derved bliver det tydeligere, hvorved det er, B. er forskjellig fra ham.

Den anden Deel er en ethisk Individualitet eksisterende i Kraft af det Ethiske. Den anden Deel er det tillige, der bringer den første Deel frem, thi A. vilde igjen opfatte det at være Forfatter som en Mulighed, virkelig udføre det — og saa lade det ligge. Ethikeren har fortvivlet (cfr. 2den D. p. 163—227 — første Deel var Fortvivlelse); han har i Fortvivlelsen valgt sig selv (p. 239 o. flgg.); han bliver ved dette Valg, og i dette Valg aabenbar (cfr. 2den D. p. 336: „Det Udtryk, der skarpt

udhæver Differentfen mellem det Æsthetiske og Ethiske er: det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar — første Deel var Skjultheden); han er Ægtemand (A. var fortrolig med enhver Mulighed indenfor det erotiske Omfang, og dog end ikke virkelig forelsket, thi i samme Dieblif havde han dog paa en Maade været ifærd med at consolidere sig), og samler sig netop mod Æstetikens Skjulthed paa Ægteskabet som den dybeste Form af Livets Aabenbarelse, hvorved Tiden er tagen den ethisk Eksisterende til Indtægt, og Muligheden af at faae Historie Continueerlighedens ethiske Seier over Skjulthed, Tungsind, illusorisk Videnskab, Fortvivlelse. Gjennem gjøglende Taagebilleder, gennem et hyppigt Tanke=Indholds Distractioner, hvis Udførelse, dersom den ellers duer Noget, er Forfatterens absolute Fortjeneste, naaes der hen til et ganske enkelt Menneske, eksisterende i Kraft af det Ethiske. Dette er Scene=Changementet, eller rettere, nu er Scenen der: istedenfor en Verden af Mulighed, gennemildnet af Phantasie og dialektisk indrettet, er der bleven et Individ — og kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig, o: Sandheden er Inderligheden, vel at mærke, Eksistens=Inderlighed, her i ethisk Bestemmelse.

Saaledes var dette Pust overstaaet. Bogens Fortjeneste, eller om den har Noget, vedkommer ikke mig; har den nogen, saa maa denne væsentligen ligge i ikke at give Resultat, men at forvandle Alt i Inderlighed; Phantasie=Inderlighed i første Deel til med potentseret Videnskab at mane Mulighederne, Dialektik til at forvandle Alt til Intet i Fortvivlelse; ethisk Pathos i anden Deel til med stille, uforkrænkelig og dog uendelig Beslutnings=Videnskab at omfatte det Ethiskes beskedne Gjerning, opbygget derved aabenbar for Gud og Mennesker. — Der doceres ikke, men deraf følger ikke, at der ikke er Tanke=Indhold, saaledes er jo ogsaa det at tænke Gøt, og det at eksistere i det Tænkte et Andet. Alt eksistere er i Forhold til det at tænke saalidet Noget der følger af sig selv, som det er noget Tankeløst. Det er end ikke en Overbeviisning der meddeles og foredrages, maaskee, som man siger, med Inderlighed; thi en Overbeviis-

ning kan man dog ogsaa have i Forestillingen, hvorved den saa let bliver dialektisk i Retning af mere eller mindre sand. Nei, der existeres i Tanke, og Bogen eller Skriftet har intet endeligt Forhold til Nogen. Den Tankens Gjennemsigtighed i Eksistents er netop Inderligheden. Havde saaledes f. Ex. Speculationen istedenfor docerende at foredrage de omnibus dubitandum og faae et Chorus, der sværger, til at sværge de omnibus dubitandum, havde den isteden derfor gjort et Forsøg paa at lade en saadan Tvivler blive til i Eksistents-Inderlighed, at man kunde see indtil den mindste Detail hvorledes han bar sig ad med at gjøre det — ja, havde den gjort det, det er, havde den begyndt derpaa, saa havde den opgivet det igjen, og beskæmmet seet, at det store Ord som enhver Ramses har forbandet sig paa at han har realiseret, at det er ikke blot en uendelig vanskelig Opgave, men en Umulighed for en Eksisterende. Og dette er netop en af de sørgelige Sider ved al Meddelelse, at den gode Meddeler, snart for at vinde Mennesker, snart af Forsængelighed, snart i Tankeløshed tager Munden saa fuld, at han ikke blot i en Haandebending har gjort Alt hvad der er en eminent eksisterende Mand muligt i et langt Liv, men hvad der er umuligt. Man glemmer, at det at eksistere gjør Forstaaelsen af den simpleste Sandhed for Menigmand i Eksistents-Gjennemsigtighed saare vanskelig og anstrengende; man tilhver sig uden videre Alt ved Hjælp af Resultat (jeg har hørt Mennesker, der vare saa dumme, at man kunde løbe Døre ind med dem, sige: man kan ikke blive staaende ved den sokratiske Uvidenhed), og ender som alle Bindbeutler med tilsidst endog at have gjort det Umulige. Inderlighed er bleven en Videns-Sag, at eksistere Tidsspilde; deraf kommer det, at det maadeligste Menneske, der i vor Tid skriver Noget sammen, taler saa man skulde troe han havde oplevet Alt, og kun ved at agte paa hans Mellemfætninger seer man, han er en Skjelmsmester; og deraf kommer det, at et Menneske i vor Tid, der eksisterer blot med saa megen Energie som en middelmaadig græsk Philosoph, ansees for dæmonisk. Smertens og Lidelsesnes Ransse kan man udenad,

ligesaa Standhaftighedens herlige Lov. Enhver ramser; eksisterer der et Menneske, som for en Menings Skyld udsætter sig for en lille Ubehagelighed, anseer man ham for en Dæmon — eller for dum; thi man veed Alt, og for ikke at blive staaende derved, veed man tillige, at man ikke skal gjøre det Mindste deraf, thi ved Hjælp af den udbortes Viden er man i den syvende Himmel, og naar man skal begynde paa at gjøre det, saa bliver man et stakkels enkelt eksisterende Menneske, der atter og atter snubler, og fra Aar til Aar kun kommer saare langsomt frem. Ja, kan man stundom med en vis Vettelse tænke paa, at Cæsar lod hele det alexandrinske Bibliothek brænde, saa kunde man virkelig velmenende ønske Menneskeheden at hiiin Oversflod af Viden atter toges bort, at man atter kunde faae at vide, hvad det er at leve som Menneske.

At Enten—Eller netop ender i den opbyggelige Sandhed (uden dog at gjøre saa meget som at spatiere Ordene, end mindre docere), var mig paafaldende. Jeg kunde ønske bestemtere at see det udhævet, for at det enkelte Punkt paa Veien hen til at eksistere christeligt religiøst kunde blive tydeligt. Thi den christelige Sandhed som Jnderligheden er ogsaa opbyggelig, men deraf følger ingenlunde, at enhver opbyggelig Sandhed er christelig; det Opbyggelige er en videre Bestemmelse. Jeg samlede mig atter her, men hvad skeer? Just som jeg vil til at begynde udkommer „To opbyggelige Taler af Mag. Kierkegaard 1843.“ Derpaa fulgte tre opbyggelige Taler, og Forordet gjentog, at det var ikke Prædikener, hvilket jeg ogsaa, hvis ingen Anden, ubetinget vilde have protesteret imod, da de kun bruge ethiske Immanents-Categorier, ikke de dobbelt reflekterede religiøse Categorier i Paradoget. Skal der ogsaa ikke afstedkommes en Sprogforvirring, maa Prædikenen forbeholdes den religiøse christelige Eksistens. Nu høres der vel stundom Prædikener, som Intet mindre ere end Prædikener, fordi Categorierne ere Immanentsens; maaskee har Magisteren indirecte villet gjøre dette tydeligt ved recent philosophisk at see, hvor langt man kan naae i det Opbyggelige, saa den opbyggelige Tale vel har sin

Gyldighed, men Forfatteren dog ved at udhæve det indirecte kom den Sag til Hjælp, hvilken jeg paa en latterlig Maade kalder min, da jeg bestandigt kommer for sildigt i Henseende til at gjøre Noget. Men saa snurrigt gik det efter hvad Magisteren har fortalt mig, at Mogle kaldte de opbyggelige Taler uden videre Prædikener, ja meente endog at hædre dem ved denne Titel, som forholdt opbyggelig Tale og Prædiken sig til hinanden som Cancellieraad og Justitsraad, og som om man hædrede Cancellieraaden ved at kalde ham Justitsraad, naar han dog kun er Cancellieraad; Andre derimod indvendte mod de opbyggelige Taler, at de ikke vare rigtige Prædikener, hvilket er ligesom at indvende mod en Opera at den ingen Tragedie er*).

Ethikeren i Enten — Eller havde frelst sig selv ved at fortvile, hæbet Skjultheden til Aabenbarelse; men her var i mine Tanker en Mislighed. For at bestemme sig i Sandhedens Inderlighed forskjellig fra Speculationen havde han istedetfor Tvivl brugt Fortvivlelse, men dog havde han givet Forholdet dette Udseende, at han ved at fortvile i selve denne Fortvivlelse ligesom uno tenore fandt sig selv. Skulde der i Enten — Eller

*) Maastee har En og Anden ved Indbendingen ikke saa meget tænkt paa, at de opbyggelige Taler vare philosophiske, og slet ikke brugte christelige Categorier, men mere paa, at de have optaget et æsthetisk Moment efter større Maalestok end ellers det opbyggelige Foredrag. Den stærkere og mere gennemførte Skildring af Sjæls-Tilstande med psykologisk Farvespil afholder den opbyggelige Taler sig almindeligviis fra, og overlader den til Digteren og den digteriske impetus, hvad enten nu Grunden er, at den enkelte Taler ikke kan eller ikke vil. Imidlertid kan dette let sætte en Splid i Tilhøret, idet den opbyggelige Tale lader ham savne Noget, som han altsaa maa søge andekfæds. Foraaavidt skjønner jeg ikke rettere, end at det kan være i sin Orden, at tage den digteriske Skildring med. Kun bliver den afgjørende Forskel mellem Digteren og den opbyggelige Taler, at Digteren intet andet *τελος* har, end den psykologiske Sandhed og Fremstillingens Kunst, medens Taleren tillige har hovedsageligen det Maal, at sætte Alt over i det opbyggelige. Digteren fortaber sig i Skildring af Videnskaben, men for den opbyggelige Taler er dette blot det Første, og det Næste ham det Afgjørende, at tvinge den gjenstridige til at strække Gevær, at formilde, at opklare, fort at sætte over i det Opbyggelige.

være gjort tydeligt, hvor Misligheden ligger, saa maatte Bogen være lagt religiøst an, istedetfor ethisk, og det allerede paa eengang sagt, hvad der efter min Idee først skulde succesfuldt siges. Misligheden blev nu slet ikke berørt, og det var ganske efter min Hensigt. Om det har været Forfatteren tydeligt eller ikke, ved jeg naturligviis ikke. Misligheden er, at det ethiske Selv skulde immanent findes i Fortvivlelsen, at Individet ved at holde Fortvivlelsen ud vandt sig selv. Vel har han brugt en Frihedens Bestemmelse at vælge sig selv, som synes at fjerne Banskkeligheden, der formodentligen ikke har været Mange paafaldende, da det jo philosophice gaaer een to tre med at tvivle om Alt, og saa finde den sande Begyndelse. Dog hjælper det ikke. Idet jeg fortvivler, bruger jeg mig selv til at fortvivle, og derfor kan jeg vel ved mig selv fortvivle om Alt, men ikke, naar jeg gør dette, ved mig selv komme tilbage. I dette Afgjorelsens Dieblik er det at Individet behøver en guddommelig Bistand, medens det er ganske rigtigt, at man først maa have forstaaet Eksistens-Forholdet mellem det Æsthetiske og Ethiske for at være paa dette Punkt, det vil sige ved i Videnskab og Underlighed at være der bliver man nok opmærksom paa det Religiøse — og paa Springet.

Fremdeles. Den Bestemmelse af Sandhed som Underlighed, at den er opbyggelig, maa ogsaa nærmere forstaaes, førend den endnu er religiøs end sige kristelig religiøs. Det gjelder i Forhold til al Opbyggelse, at den først og fremmest frembringer den fornødne adæquate Forfærdelse, thi ellers er Opbyggelsen en Indbildning. Ethikeren havde med Uendelighedens Videnskab i Fortvivlelsens Dieblik valgt sig selv ud af den Forfærdelse, at have sig selv, sit Liv, sin Virkelighed i æsthetisk Drøm, i Tungfind, i Skulthed. Forfærdelse fra denne Kant kan der altsaa ikke mere være Tale om; Scenen er den ethiske Underlighed i eksisterende Individualitet. Forfærdelsen maa være en ny Bestemmelse af Underlighed, hvorved Individet i en højere Sphære kommer igjen tilbage til det Punkt, at Aabenbarelse, der er det Ethiskes Liv, atter bliver umulig, men saaledes at

Forholdet vendes om, at det Ethiske, der før hjalp til Aabenbarelse (medens det Æsthetiske forhindrede), nu er det Forhindrende, og det som hjælper Individet til en høiere Aabenbarelse ud over det Ethiske noget Andet.

Den der har havt Snderlighed til at fatte det Ethiske med uendelig Lidenskab, Pligten og det Almene's evige Gyldighed, for ham kan der i Himlen og paa Jorden og ikke i Afgrunden findes en Forsærdelse som den, naar der stilles en Collision, hvor det Ethiske bliver Ansægtelsen. Og dog er denne Collision for Enhver om ikke anderledes, saa derved, at ham anbefes religiøst at forholde sig til det religiøse Paradigma, o: derved at det religiøse Paradigma er Irregulariteten, og dog skal være Paradigmat (hvilket er ligesom at Guds Allestedsnærværelse var Uhymlighed, og en Aabenbaring Hemmelighed), eller at det religiøse Paradigma ikke udtrykker det Almene, men det Enkelte (det Partikulaire, som f. Ex. ved at beraabe sig paa Syner, Drømme o. s. v.), og dog skal være Paradigma. Men at være Paradigmat er jo netop at være for Alle, men være Forbillede for Alle kan man jo dog kun ved at være det som Alle er eller skal være o: det Almene, og dog er det religiøse Paradigma lige det Modsatte (det Irregulære og det Partikulaire), medens den tragiske Helt udtrykker det Almene's regelmæssige Bøining for Alle.

Dette var blevet mig tydeligt, og jeg ventede blot paa Aandens Bistand i Pathos for at bringe det frem i eksisterende Individualitet; thi doceres skulde der ikke, da vor Tids Uhykke, efter min Opfattelse, netop var, at den havde faaet for meget at vide, havde glemt hvad det er at eksistere og hvad Snderlighed er. Formen maatte altsaa være indirecte. Jeg vil atter her sige det Samme paa en anden Maade, som det sommer sig naar der er Tale om Snderlighed; thi Den der er saa heldig at have med det Mangfoldige at gjøre, kan kan sagtens være underholdende. Naar han er færdig med China, saa kan han tage fat paa Persien, naar han har studeret Fransk, kan han begynde paa Italiensk, og saa tage Astronomien, Veterinair-

Videnskaben for o. s. v., og altid søgte sig at blive anseet for en uhyre Kunst. Men Jnderligheden har ikke et saadant Omfang, der vækker Sandfælsighedens Studsen; saaledes er jo Jnderlighed i Elskov ikke at gifte sig syv Gange med danske Piger, og saa gaae løs paa de franske, de italienske o. s. v., men er at elske Een og den Samme og dog bestandigt fornyes i den samme Elskov, saa den bestandig er ny i Stemningens, i Frodighedens Blomstren, hvilket, hvor det gjælder om Meddelelse, er Udtrykkets uudtømmelige Fornøjelse og Frugtbarhed. Jnderlighed kan ikke meddeles ligefrem, thi det at den siges ligefrem er netop Udbortesetheden (at dens Retning er ud efter, ikke ind efter), og det at Jnderligheden siges ligefrem er slet ikke Beviis for at den er der (den ligefremme Udgydelse af Kjælelse er slet ikke Beviis for at man har den, men Modsetnings-Formens Spændstighed Jnderlighedens Kraft-Maal), og Jnderlighedens Modtagelse ikke den ligefremme Gjengivelse af det Meddeelte, thi dette er Echo. Men Jnderlighedens Gjentagelse er den Gjenskydning, hvorved det Sagte bliver borte, som Maria da hun skjulte Ordene i sit Hjerte. Og end ikke dette er det sande Udtryk for Jnderlighedens Gjentagelse, naar Forholdet er mellem Menneske og Menneske, fordi hun gjemte Ordene som en Skat i et kjønt Hjertes skjønne Indfatning, men Jnderligheden er, naar det Udsagte tilhører Modtageren, som var det hans Eget — og det er jo nu hans Eget. At meddele paa den Maade er den resignerede Jnderligheds skønneste Triumph. Derfor er Ingen saa resigneret som Gud; thi han meddeler skabende saaledes, at han ved at skabe giver Selvtændighed ligeoverfor sig; det meest Resignerede et Menneske formaaer er at anerkjende den givne Selvtændighed hos ethvert Menneske, og efter Evne gjøre Alt for i Sandhed at hjælpe Nogen til at bevare den. Men Sligt tales der i vor Tid ikke om, om det s. Gr. er tilladt hvad man kalder at vinde et Menneske for Sandheden, om Den, der har nogen Sandhed at meddele, hvis han tillige har Overtalelsens Kunst, har Kjendskab til det menneskelige Hjerte, har Smidhed i at overrumple, har Regne-

færdighed i at fange langsomt, om han har Lov at bruge den for at vinde Sandheden Tilhængere, eller han ndmng for Gud, elskende Mennesker i Tølelse af, at Gud ikke behøver ham*) og at ethvert Menneske er væsentlig Aand, skal bruge alle disse Gaver netop for at forhindre det ligefremme Forhold, og istedetfor mageligen at have nogle Tilhængere, pligtskyldigst skal finde sig i, at han anklages for Letfind, for Mangel paa Alvor o. s. v., fordi han optugter sig selv i Sandhed, og frelser sit Liv for den rædsomste af alle Usandheder — en Tilhænger.

Som sagt, jeg havde fattet hiin Jnderlighedens rædsomste Collision, og ventede blot paa Aandens Bistand — hvad skeer? Ja, Mag. Kierkegaard og jeg gjøre rigtignok hver paa sin Vis en latterlig Figur i Forhold til de pseudonyme Bøger. At jeg sidder hen i Stilhed og bestandigt har til Hensigt at gjøre hvad de pseudonyme Forfattere gjøre, veed vel Ingen; Mag. Kierkegaard derimod han maa for, hver Gang et saadant Skrift udkommer. Og saa meget er vist, dersom alt det Meget der i lærde Theekredse og ellers i venstfabelige Samlag siges til dette Menneskes Forædlelse og Forbedring, dersom Tordentalens Forsærdelse og Anklagens strænge Røst og Fordømmelsens Dom ret kunde komme ham til Gode, da maatte han i frie Tid blive et sjældent godt Menneske. Medens ellers een Lærer har flere Disciple at forbedre, saa er han i den misundelsesværdige Stilling, at en høistæret Samtid af Mænd og Koner, Lærde og Ulærde og Skorstensfeiere, alle Saintlige tage sig

*) Thi Gud er ikke som en Konge i Forlegenhed, der siger til den høitbetroede Minister for det Indre: „De maa gjøre Alt, De maa vinde Stemningen for vort Forslag, og skaffe den offentlige Mening paa vor Side; De kan gjøre det, brug Deres Klogskab, kan jeg ikke stole paa Dem, har jeg Ingen“. Men i Forhold til Gud er der for intet Menneske nogen Geheime-Instrux, saa lidet som der er nogen Bagtrappe; og selv den eminenteste Aand der møder til Referat gjør bedst i at møde med Frygt og Bæven, thi Gud er ikke i Forlegenhed for Genier, han kan jo skabe et Par Regioner, og i Guds Tjeneste at ville gjøre sig uundværlig for Gud bethder eo ipso Afsted. Og ethvert Menneske er skabt i Guds Billede, dette er det Absolute, den Emule han skal lære af Peer og Povel ikke stort at anslaae.

af hans Forbedring. Kun Skade, at Afstraffelsen og det til Forstandens og Hjertets Forædling Sigtende skeer og siges i hans Fraværelse, aldrig naar han er nærværende; ellers vilde der nok komme Noget ud deraf.

Hvad skeer? Der udkom et Skrift: Frygt og Bæven. Det ikke at kunne blive aabenbar, Skjultheden, er her en Forfærdelse, i Sammenligning med hvilken den æsthetiske Skjulthed er Barnebæft.

At fremstille denne Existentis-Collision i eksisterende Individualitet var umuligt, da Collisionens Banskkelighed, medens den Ihyrist pincer Videnskabens Yderste frem, dialektisk holder Uttringen tilbage i absolut Taushed. Johannes de silentio er derfor ikke selv fremstillet som en saadan Eksisterende, han er en Reflekterende, der med den tragiske Helt som terminus a quo, med det Interessante som Confinium og den religieuse paradigmatiske Irregularitet som terminus ad quem, bestandigt ligesom løber Forstandens Bænde imod, medens Vhyksen reagerer fra Tilbagefaldet. Saaledes har Johannes selv fremstillet sig. At kalde denne Bog, som Firmaet Rits gjorde, mindende om Jacobi og Desdemona, „eine erhabene Lüge“, er i mine Tanker betegnende, forsaavidt Udsagnet selv indeholder en Modsigelse. Formens Modsfætning er aldeles nødvendig for enhver Frembringelse i disse Sphærer. I den ligefremme Meddelelses, i Brælets Form er Frygt og Bæven en Ubethdelighed, thi den ligefremme Meddelelse tyder netop paa, at Retningen er ud efter, efter at skrige, ikke ind efter i Underlighedens Afgrund, hvor „Frygt og Bæven“ først er forfærdelig, hvad det udtrykt kun kan være i en svigefuld Form. Hvorledes det egentligen forholder sig med Johannes de silentio, kan jeg naturligviis ikke med Bestemthed vide, da jeg ikke kjender ham personlig, og selv om jeg gjorde det, ikke just er tilbøielig til at troe om ham, at han skulde ville gjøre Nar af sig selv ved at give en ligefrem Meddelelse.

Det Ethiske er Anfægtelsen; Guds-Forholdet blevet

til; den ethiske Fortvivlelses Immanents brudt; Springet sat; det Absurde Notifikationen.

Da jeg havde forstaaet dette, tænkte jeg, det for en Forsigtigheds Skyld kunde være godt, at det fikredes, at hvad der var naaet, ikke ved et coup de mains blev til et Intet, saa Skjult-hed blev saadan hvad man kalder Skjult-hed, lidt Æstetik, Tro blev saadan hvad man kalder Umiddelbarhed, vapeurs f. Ex., det religiøse Paradigma saadan hvad man kalder et Forbilde, en tragisk Helt f. Ex. Hvad skeer? I de samme Dage modtager jeg en Bog fra Reizel, Gjentagelsen kaldet. Der doceres ikke, langt fra ikke, og det var netop hvad jeg ønskede, da det jo, efter min Opfattelse, var Tidens Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt at eksistere og hvad Inderlighed er. Under saadanne Forhold er det ønskeligt, at den Meddelende veed at trække fra, og hertil er en forvirrende Modsetnings Form netop brugbar. Og Constantin Constantius skrev som han kalder det: „en snurrig Bog“. Gjentagelsen er i Grunden Udtrykket for Immanentsen, saa man fortvivler ud og har sig selv, saa man tvivler ud og har Sandheden. Constantin Constantius, det æsthetisk intrigante Hoved, der ellers ikke fortvivler om Noget, fortvivler om Gjentagelsen, og det unge Menneske anstueliggjør, at skal den blive til, maa det være en ny Umiddelbarhed, saa den selv er en Bevægelse i Kraft af det Absurde, den teleologiske Suspension en Prøvelse. Prøvelse er atter svarende til at det religiøse Paradigma er Irregulariteten; thi ethisk seet er en Prøvelse utænkelig, da det Ethiske netop er det Almeengyldige ved altid at være gyldigt. Prøvelsen er det religiøse Paradigmas højeste Alvor, men for det blotte Ethiske er Prøvelse en Spøg, og det at eksistere paa Prøve ingenlunde Alvor, men et comisk Motiv, som ubegribeligt nok endnu ingen Digter har benyttet til derved at fremstille Mangelen paa Villie i et næsten vanvittigt Maximum, som hvis En vilde gifte sig paa Prøve o. s. v. Men det, at det religiøse Livs højeste Alvor er kjendelig paa Spøgen, er ligesom, at Paradigmet er

Irregulariteten eller Partikulariteten og Guds Allestedsnærværelse Ushynligheden, og Aabenbaringen Hemmeligheden.

Skriftet „Gjæntagelsen“ blev paa Titelbladet kaldet „psykologisk Experiment“. At dette var en dobbelt reflekteret Meddelelses-Form, blev mig snart tydeligt. Thi derved, at Meddelelsen skeer i Experimentets Form, danner den sig selv en Modstand, og Experimentet befæster et svælgende Dyb mellem Læser og Forfatter, sætter Inderlighedens Skilsmisse mellem dem, saa den ligefremme Forstaaelse er gjort umulig. Experimentet er Meddelelsens bevidste, drillende Tilbagekaldelse, hvilket altid er af Bigtighed for en Eksisterende der skriver for Eksisterende, at ikke Forholdet forandres til en Ramsende der skriver for Ramsende. Dersom en Mand vilde staae paa eet Been, eller i en snurrig dansende Stilling svinge med Hatten, og i denne Attitude foredrage noget Sandt, saa vilde hans faae Tilhørere dele sig i to Classer; og mange fik han ikke, da de fleste strax vilde opgive ham. Den ene Klasse vilde sige: hvor skulde det kunne være det Sande han siger, naar han gesticulerer saaledes; den anden vilde sige: ja hvad enten han nu flaaer Entrechats eller han gaaer paa Hovedet, om han saa slog Kulbøtter, det han siger er sandt, det vil jeg tilegne mig og lade ham fare. Saaledes ogsaa med Experimentet. Er det Udsagte den Skrivendes Alvor, saa beholder han Alvoren væsentlig for sig selv; opfatter den Modtagende det som Alvor, gjør han det væsentligen ved sig selv, og dette er netop Alvoren, og allerede i Barne-Underviisningen gjør man jo Forskiel mellem „Udenads-Læsning“ og „Forstands-Ovelse“, hvilken Forskiel ofte er paafaldende nok i Forhold til den systematiske „Udenads-Læsning“. Experimentets Mellemværende begunstiger de Tvendes Inderlighed bort fra hinanden i Inderligheden. Denne Form vandt ganske mit Bifald, og jeg troede deri tillige at opdage, at de pseudonyme Forfattere bestandigt holdt Sigte paa det at eksistere, og saaledes vedligeholdt en indirecte Polemik mod Speculationen. Naar et Menneske veed Alt, men veed det udenad, saa er Experimentets Form et godt Explo-

rations-Middel; man fige ham endog hvad han veed i denne Form: han kjender det ikke. — Senere har en ny Pseudonym, Frater Taciturnus udbiist Experimentets Plads i Forhold til den æsthetiske, ethiske og religiøse Frembringelse. (cfr. „Stadier paa Livets Wei“ B. 340 o. ff. § 3).

Om forøvrigt „Trygt og Bæven“ samt „Gjentagelsen“ har noget Værd, skal jeg ikke afgjøre. Har de Værd, saa vil Maalestoffet for Bedømmelsen ikke være docerende Paragraph-Vigtighed. Er det Tidens Uhykke, at have glemt hvad Jnderlighed er, saa skulde der jo ikke skrives for „Paragraphslugere“, men eksisterende Individualiteter maatte fremstilles i deres Baande, naar Eksistensen forvirrer sig for dem, hvilket er noget Andet end trygt i RaskelovnsKrogen at ramse: de omnibus dubitandum. Frembringelsen bør derfor, hvis den skal være betydningsfuld, bestandig have Videnskab. Constantin Constantius har endog brugt en Kjerlighedshistorie, hvilken altid er et brugeligt Motiv i Forhold til det at eksistere, om det end philosophice i Forhold til det at ramse er en Daarskab. Han har brugt en Forlovelse. Dette billiger jeg ganske, og kun udtjente Roman-læsere ere vante til og finde Smag i, at der, naar der siges om Tvende, at de elskede hinanden, dermed forstaaes, hvad den laveste Bøvel profanerende forstaaer ved dette Ord. En Forlovelse er et Løfte, en brudt Forlovelse et brudt Løfte, men der er ingen hemmelig Note under, som vilde bringe en Kvinde til at rødme. Deraf følger ikke, at en Forlovelse skulde have et letfindigere Anstrøg, men at dens Alvor og Bruddets Forfærdelse bliver renere. At kalde det et Løfte, et brudt Løfte, naar en Mand besvangrer Romanens Elskerinde og derpaa forlader hende, er tankeløst og usædeligt, og fremfor Alt forbødende al videre Dialektiseringen. Thi en saadan Afsærd lader der sig ikke dialektisere over, da sund Menneskeforstand letteligen siger En, at her er idetmindste begaaet fire Forbrydelser, at besvangre Pigen (selv om man bag efter ægtede hende, er det dog en Forbrydelse), derved altsaa at gjøre Barnet til et uægte Barn (selv om man bag efter gjorde det om, bliver det dog en For-

brydelse), at forlade Moderen, at forlade Barnet, og saa som Roman-Helt vel indlade sig med en ny Elskerinde, hvorved man, selv om dette ny Forhold var et ret Ægteskab, efter Skriftens Ord bedriver Hor, og forvandler den Forladtes Ægteskab, hvis hun indgif noget saadant, til Skjorlevnet ifølge Skriftens Lære. Foraaaviddt kan jeg endda nok forstaae,*) hvorfor der valgtes en Forlovelses-Historie, og senere igjen af Frater Taciturnus. Jo renere det brudte Forhold kan holdes, medens Forfærdelsen af prima Oualitet voxer og tiltager, desto mere kan Dialektiken opdage. Men at dialektisere over hvad der meest passende afhandles ved anden Protokol i Criminal-Ramret, ja vel endog at bruge sin lumpne Smule Dialektik til at lade Helten slippe ganske godt derafra, det maa overlades til Romanskribere. En Forlovelse vilde en Romanskriver ansee for en saadan Ubethydighed, at han slet ikke kunde indlade sig paa at opfatte et saadant brudt Løfte. Hos de pseudonyme Forfattere bruges Dialektiken netop til at gjøre det saa forfærdeligt som muligt, og Helten bliver netop Helt ved den Videnskab, med hvilken han opfatter Forfærdelsen i sig selv og som afgjørende for sit Liv, og Reenheden ligger netop i, at det brudte Løfte fattes i Retning af en teleologisk Suspension, og Heltens Reenhed i, at det er hans Videnskabs Hvieste at ville gjøre det om, og Heltens Martyrium blandt Andet i, at han selv indseer, at hans Liv bliver meningsløst for de fleste Mennesker, der i Almindelighed forstaae sig ligesaa meget paa det Ethiske og det Religiøse, som de fleste Romanskribere forstaae sig paa det. Ethisk og religiøst bliver man ikke Helt ved at være en frijsk Tyr, der kan tage sig Alt let,

*) Ligeledes kan jeg ogsaa nok forstaae, hvorfor den pseudonyme eller de pseudonyme Forfattere gjentagen drage Ægteskabet frem. Hvor Vankelighederne begynde, der slippe i Almindelighed Folk. Poesien tager efter gammel Skik Forelskelsen, og lader Ægteskabet være hvad det kan være. Men i den moderne Poesi (i Dramet og Novellen) er det endog kommet saaviddt, at man uden videre bruger Ægteskabsbrud som en raffineret Baggrund for en ny Forelskelse. Den uskyldige Poesi forklarer Intet om Ægteskabet; den uskyldige Poesi forklarer det som Ægteskabsbrud.

men tvertimod ved at tage Livet uendelig tungt, dog vel at mærke ikke i Form af fruentimmeragtig halvtimes Brælen, men i Form af Udholdenhed i Inderlighed.

Dog Prøvelse (dens Dialektik cfr. Gjentagelsen) er en Gjen-
nemgang, den Prøvede vender atter tilbage til at eksistere i
det Ethiske, om han end beholder et evigt Indtryk af Forsær-
delsen, et inderligere Indtryk end naar de graae Haar erindre
den Forsøgte om Rædselens og Livsfarens Dieblik, da han blev
graahaaret. Den teleologiske Suspension af det Ethiske maa
have et endnu bestemtere religiøst Udtryk. Det Ethiske er da
tilstede i ethvert Dieblik med sin uendelige Fordring, men Indi-
videt er ikke istand til at realisere det. Denne Individets Usmagt
maa ikke forstaaes om den fortsatte Stræbens Ufuldkommen-
hed med Hensyn til at naae et Ideal, thi saa er Suspensionen
ikke sat, saa lidet som den Mand er suspenderet der maadeligt
bestyrer sit Embede. Suspensionen ligger i, at Individet befinder
sig i lige den modsatte Tilstand af hvad det Ethiske fordrer, saa
det, langtfra at kunne begynde, hvert Dieblik det forbliver i
denne Tilstand, forhindres mere og mere i at kunne begynde:
det forholder sig ikke som Mulighed til Virkelighed, men som
Umulighed. Saaledes er Individet suspenderet fra det Ethiske
paa den forfærdeligste Maade, det er i Suspensionen ueens-
artet med det Ethiske, som dog har Uendelighedens Fordring
paa det, og hvert Dieblik fordrer sig af Individet, og derved hvert
Dieblik kun bestemtere betegner Ueensartetheden som Ueens-
artethed. I Fristelsen (naar Gud frister et Menneske som det
hedder om Abraham i Genesis) var Abraham ikke ueensartet
med det Ethiske; han kunde godt realisere det, men hindredes
deri ved hiint Høiere, der ved at accentuere sig selv absolut
forvandlede Pligtens Stemme til Ansægtelse. Saa snart hiint
Høiere giver den Fristede fri, saa er Alt i Orden, om end den
Forsærdelse bliver i al Evighed tilbage, at dette kunde hænde
selv om det var $\frac{1}{10}$ af et Secund. Thi hvor længe Suspen-
sionen varer, er det mindre Vigtige; at den er, er Afgjørelsen.
Dog Sligt bryder man sig ikke om; Prædikeforedraget bruger

frist væk den Categorie „Prøvelse“ (hvor det Ethiske er Anfægtelse), der absolut forvirrer det Ethiske og overhovedet al ligefrem menneskelig Tænkning, og det gaaer som Intet — stort mere er det nok heller ikke.

Nu er Forholdet et andet. Pligten er det Absolute, dens Fordring det Absolute, og dog er Individet forhindret i at realisere den, ja paa en fortvivlet ironisk Maade ligesom fritagen (i samme Forstand som Skriften siger at være fri fra Guds Lov) derved, at han er bleven ueensartet med den; og jo dybere dens Fordring forkyndes ham, desto tydeligere bliver ham kun hans rædselsfulde Fritagelse. Den rædselsfulde Fritagelse fra at gjøre det Ethiske, Individets Ueensartethed med det Ethiske, denne Suspension fra det Ethiske er Synden som Tilstand i et Menneske.

Synden er et afgjørende Udtryk for den religiøse Eksistens. Saa snart Synden ikke er sat, bliver Suspensionen et transitorisk Moment, der igjen forsvinder eller bliver udenfor Livet som det aldeles Irregulære. Synden derimod er det afgjørende Udgangspunkt for den religiøse Eksistens, er ikke et Moment indenfor noget Andet, indenfor en anden Tingenes Orden, men er selv den religiøse Tingenes Ordens Begyndelse. I intet af de pseudonyme Skrifter var Synden bragt frem. Vel havde Ethikeren i Enten — Eller givet den ethiske Categorie at vælge sig selv et religiøst Anstrøg ved at ledsage Fortvivlelsens Akt med det at angre sig selv ud af sin Continuitet med Slægten, men dette var en Forslygtigelse, der vel havde sin Grund i at Værket skulde holdes ethisk — ganske som var det efter mit Ønske, for at nemlig hvert Moment kunde blive tydeligt for sig. Den opbyggelige Betragtning hvormed Enten — Eller ender, „at vi mod Gud altid have Ret,“ er ingen Bestemmelse af Synden som Grund, men er Misforholdet mellem den Endelige og Uendelige, bragt til Beroligelse i Uendelighedens Forlig i Begeistring. Det er den endelige Aands (i Frihedens Sphære) sidste begejstrede Tilraab til Gud: jeg kan ikke forstaae Dig, men jeg vil elske Dig, Du har altid Ret, ja

selv om det var mig, som vilde Du ikke elske mig, saa vil jeg dog elske Dig." Derfor heed Themaet: det Opbyggelige der ligger i den Betragtning o. s. v.; det Opbyggelige søges ikke i at ophæve Misforstaaelsen, men i begejstret at ville holde den ud, og i dette sidste Mod ligesom hæve den. — I „Trykt og Bæven“ var Synden leilighedsvis benyttet for at belyse Abrahams ethiske Suspension, men heller ikke videre.

Saaledes stod Sagen, da udkom et Skrift: „om Begrebet Angest“, en simpel paapegende psykologisk Undersøgelse i Retning af det dogmatiske Problem om Arvesynden. Som Enten — Eller havde sikket mod, at den teleologiske Suspension ikke kunde forveksles med æsthetisk Skjulthed, saaledes var der nu ved de tre pseudonyme Skrifter sikket, at Synden, naar den bragtes frem, ikke forveksledes med Dit og Dat, Svag-
hed og Ufuldkommenhed; Sorgen over den ikke forveksledes med Allehaande, Suk og Taarer item Flæben over os selv og denne Jammerdal; Lidelsen i den ikke forveksledes med et Dødelibet. Synden er afgjørende for en heel Eksistents-Sphære, den i strængeste Forstand religiøse. Netop fordi man i vor Tid kun veed altfor meget, gaaer det let nok med at forvirre Alt i en Sprogforvirring, hvor Æstetikere bruge de meest afgjørende kristelig-religiøse Bestemmelser i Mandrighed, og Præster bruge dem i Tænkelseshed som Cancelistil, hvilken er ligegyldig mod Indholdet.

Men er det vor Tids Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt hvad det er at eksistere, og hvad Underlighed har at bethyde: saa var det af Vigtighed at Synden ikke blev opfattet i abstrakte Bestemmelser, hvori den da slet ikke, afgjørende nemlig, lader sig opfatte, fordi den staaer i et væsentligt Forhold til det at eksistere. Forsaavidt var det godt, at Skriftet blev en psykologisk Undersøgelse, der selv forklarer, at Synden ikke kan finde Plads i Systemet, formodentligen ligesom Udødelighed, Tro, Paradoxet og andet Saadant, der væsentligen forholder sig til det at eksistere, fra hvilket netop den systematiske Tænkning seer bort. Ved „Angest“ kommer man heller ikke til

at tænke paa Paragraph-Vigtighed, men paa Eksistens-Underlighed. Som „Frygt og Bæven“ var den teleologisk Suspenderedes Tilstand, idet Gud frister ham, saaledes er Angest den teleologisk Suspenderedes Sjels-Tilstand i hiin fortvivlede Fritagelse fra at realisere det Ethiske. Syndens Underlighed som Angest i den eksisterende Individualitet er den størst mulige Fjernhed og den smerteligste Fjernhed fra Sandheden, naar Sandheden er Subjektiviteten.

Skriftets Indhold skal jeg ikke videre indlade mig paa; jeg omtaler bestandigt kun disse Skrifter, forsaavidt de danne Momenter i Realisationen af den Idee, jeg havde, men som jeg paa en ironisk Maade blev fritagen fra at realisere. Og naar jeg seer saaledes paa dem, fremkommer en ny Snurrighed, lig Spaadommen om Forholdet mellem Esau og Jakob, at den Større tjene skal den Mindre: saaledes tjene de store pseudonyme Skrifter mine „Smuler“. Dog vil jeg ikke være saa anmassende at sige dette, da jeg hellere vil sige, at medens Skrifterne have deres Betydning, have de ogsaa Betydning for min Smule Frembringelse.

Forøvrigt er „Begrebet Angest“ deri væsentlig forskjelligt fra de andre pseudonyme Skrifter, at dets Form er ligesom og endog lidt docerende. Maaskee har Forfatteren meent, at her paa dette Punkt kunde en Meddelelse af Viden være fornøden, førend der kunde gaaes over til Underliggjørelsen, hvilken forholder sig til Den, der væsentligen antages Vidende, og ikke just skal have Noget at vide, men mere paavirkes. Skriftets lidt docerende Form var upaatvivlelig Skyld i, at det fremfor noget af de andre pseudonyme fandt en Smule Maade for Docenternes Dine. At jeg anseer denne Maade for en Misforstaaelse, nægter jeg ikke, og forsaavidt glædede det mig, at der samtidigen udkom en lystig lille Bog af Nicolaus Notabene. De pseudonyme Boger henføres i Almindelighed til eet Firma, og nu maatte da Enhver, der et Øieblik havde haabet paa en docerende Forfatter, strax opgive Haabet ved at see en Morfskabslæsning fra samme Haand.

Og saa kom endelig mine Smuler; thi Existentens-Indeligheden var nu bestemt saavidt hen, at det Christelig-Religieuse kunde fremtages uden strax at forveksles med Alledhaande. Dog Gæt endnu. Mag. Kierkegaards opbyggelige Taler havde stadigen fulgt med, i mine Dine et Vink om at han fulgte med, og var det mig paafaldende, at de fire sidste antog et omhyggeligt fortonet Anstrøg af det Humoristiske. Saaledes ender vel ogsaa hvad der er at naae ved Immanentsen. Medens det Ethiskes Fordring gjøres gjeldende, medens Livet og Tilværelsen accentueres som en majsommelig Gang, bliver dog Afgjørelsen ikke sat i et Paradox, og den metaphysiske Grindringens Tilbagetagen i det Evige er bestandig mulig, og giver Immanentsen Humorens Anstrøg som en Uendelighedens Tilbagekaldelse af det Hele i Evighedens Afgjorthed bag ved*). Existent-

*) Det Humoristiske fremkommer, naar man besvarer Smulernes Problem („kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Salighed“) ikke med et Afgjørelsens Nei eller Ja, men med et veemodigt Smil (dette er det Vriste i Humoren), der bethyder, at baade Dyingens 70 Aar og den næsten Dødsjædes halve Time at leve i er for lidt til at blive Afgjørelse for en Evighed. Som man vellystig kan putte Hovedet under Dyngen og blæse hele Verden et Stykke, saaledes forputter Humoristen sig ved Hjælp af Immanentsen i Grindringens Evighed bag ved og smiler veemodig ad den timelige Existentens med dens stakkede Travlhed og illusoriske Afgjørelse. Humoristen docerer ikke Usædelighed, langtfra, han ærer det Sædelige og gjør for sin Deel Alt, saa godt han kan, og smiler atter over sig selv, men han er quindelig forelsket i Immanentsen, og Grindringen hans lyffelige Giftermaal, og Grindringen hans lyffelige Længsel. En Humorist kunde vel faae det Indfald, og virkelig realisere det, at arbejde ibrigere end Noget og omgaaes Tiden karrigere end en Pligtarbejder; men hvis denne Arbeiden skulde have den mindste Betydning i Forhold til Afgjørelsen af en evig Salighed, saa vilde han smile. Timeligheden er ham en flygtig Episode og af høist tvivlsom Betydning, og i den er dette ham Forsmagen paa hans Salighed, at han har sin Evighed sikket bag ved i Grindringen ud af Timeligheden. Evigt tænkt lader der sig kun tænke en evig Salighed, det Paradoxe ligger derfor, fuldt saavel som i det at tænke en evig Usalighed, i at Livet i Tiden skal være Udgangspunktet, som havde den Existerende tabt Grindringens Evighed bag ved sig, som fik han en evig Salighed fra et bestemt Tidsmoment, medens jo en evig Salighed evigt forudsætter sig selv. Om Humoren og Speculationen har Ret,

jenſ (o: det at exiſtere) paradogſe Udtryk ſom Synd, den evige Sandhed ſom Paradoxet ved at være blevet til i Tiden, fort hvad der er afgjørende for det Chriſtelig-Religieuſe findes ikke i de opbyggelige Taler, om hvilke Nogle, efter hvad Magiſteren ſagde, meente at man godt kunde kalde dem Prædikener, medens Andre indvendte, at de vare ikke rigtige Prædikener. Humor er, naar den benytter de chriſtelige Beſtemmelſer, en falſk Ojengivelse af den chriſtelige Sandhed, da Humor ikke er væſentlig forſkjellig fra Ironie, men væſentlig forſkjellig fra Chriſtendom, og væſentligen ikke anderledes forſkjellig fra Chriſtendom end Ironie er det. Den er kun tilſhyneladende forſkjellig fra Ironie ved tilſhyneladende at have tilegnet ſig hele det Chriſtelige, uden dog paa en afgjørende Maade at have tilegnet ſig det (men det Chriſtelige ligger netop i Afgjørelſen og Afgjortheden), hvorimod det for Ironien Væſentlige: Grindringens Tilbage-
tagen ud af Tideligheden ind i det Evige, atter er det Væſentlige for Humor. Tilſhyneladende giver Humor det at exiſtere ſtørre Betydning end Ironien gjør, men dog er Immanentsen übergreifend, og det Mere eller Mindre er en forſvindende Qvantiteren mod det Chriſteliges qvalitative Afgjorthed. Humor bliver derfor den ſidſte terminus a quo i Forhold til at beſtemme det Chriſtelige. Humor er, naar den benytter de chriſtelige Beſtemmelſer (Synd, Synds-Forglædſe, Forſoning, Gud i Tiden o. ſ. v.), ikke Chriſtendom, men en hedendiſk Speculation, der har faaet

er noget Andet, men den har aldrig Ret i at erklære ſig for Chriſtendom. — Naar Evighedens væſentlige Afgjorthed er bag ved at naae i Grindring, ſaa er ganſke conſequent det høieſte Vands-Forhold til Gud, at Guden fra-raader, holder tilbage, fordi Exiſtentsen i Tiden aldrig kan blive commenſurabel for en evig Afgjørelſe. Saaledes var Socrates's Genius, ſom beſkjendt, kun fraaadende, og ſaaledes maa Humoristen ogſaa forſtaa ſit Guds-Forhold. Den evige Grindrings metaphyſiſke Magtfuldkommenhed til at løſe og løſe op overflyver dog Diſjunktionen, hvilken Humoristen ikke vrager, men anerkjender, og dog, og dog trods al Anerkjendſe oploſer i Evighedens Afgjorthed bag ved. I Paradoxet er det omvendt, der er Vanden tilſkyndende, men dette er igjen det paradogſe Udtryk for, hvor paradox Tiden og Exiſtentsen i Tiden er blevet accentueret.

alt det Christelige at vide. Den kan komme det Christelige skuffende nær, men der hvor Afgjørelsen fanger, der hvor Eksistensen fanger den Eksisterende ligesom Bordet fanger, saa han maa blive i Eksistensen, medens Erindringens og Immanentsens Bro bagved er afhugget; der hvor Afgjørelsen bliver i Diebliffet, og Bevægelsen fremad mod Forholdet til den evige Sandhed, der blev til i Tiden: der er Humoren ikke med. Paa samme Maade bedrager den moderne Speculation, ja man kan end ikke sige den bedrager, thi der er snart ikke Rogen at bedrage, og Speculationen gjør det bona fide. Speculationen gjør det Kunststykke, at forstaae hele Christendommen, men vel at mærke, den forstaaer den ikke christeligt, men speculativt, hvilket netop er Misforstaaelsen, da Christendommen er lige Modsatningen til Speculation. — Mag. Kierkegaard har formodentligen nok vidst, hvad han gjorde, da han kaldte de ophygkelige Taler: ophygkelige Taler, samt hvorfor han afholdt sig fra Brugen af christelig-dogmatiske Bestemmelser, fra at nævne Christi Navn o. s. v., hvad man ellers i vor Tid gjør frist væk, medens Categorierne, Tankerne, det Dialektiske i Fremstillingen kun er Immanentsens. Som de pseudonyme Skrifter, foruden hvad de directe ere, indirecte ere en Polemik mod Speculationen, saaledes er disse Taler det ogsaa, ikke derved, at de ikke ere speculative, thi de ere netop speculative*), men derved, at de ikke

*) Jirmaet Rts (i Prof. Heibergs Intelligensblad) havde saaledes fuldt Ret i at undtage den ene Tale „Herren gav, Herren tog, Herrens Navn være lobet“, og udsige om de andre, at de vare for philosophiske til at være Prædikener; men han havde ikke Ret i at overse, at Forfatteren selv havde sagt det Samme ved at kalde dem ophygkelige Taler, og i Forordet udtrykkeligt minde om, at de ikke vare Prædikener. At Speculationen i vor Tid er især med at forvirre Prædikeforedraget, er der ingen Tvivl om. Dette kan man ligesom gjøre opmærksom paa, f. Ex. ved at skrive en lille Artikel i et Tidsskrift, men ogsaa indirecte lader det sig gjøre, og koster saa mere Arbejde, som ved at skrive ophygkelige Taler, der ere philosophiske og ikke Prædikener. Naar da Folk siger om dem, at man godt kan kalde dem Prædikener, saa viser dette, at Forvirringen er tilstede, men viser tillige, at den Forfatter, der gjør det og bitterligt minder om Misforstaaelsen, ikke just behøver at oplyses om, at den er til.

ere Prædikener. Havde Forfatteren kaldt dem Prædikener, havde han været en Sluddermand. De ere opbyggelige Taler, Forfatteren gjentager ordret i Forordet „at han ikke er Lærer“ og Talerne ikke „til Opbyggelse“, ved hvilken Bestemmelse deres teleologiske Betydning allerede i Forordet er humoristisk tilbagekaldt. De ere „ikke Prædikener“; Prædikenen svarer nemlig til det Christelige, og til Prædikenen svarer en Præst, og en Præst er væsentligen hvad han er ved Ordinationen, og Ordinationen er en Lærers paradokse Forvandling i Tiden, hvorved han i Tiden bliver noget Andet end hvad der vilde være den immanente Udvikling af Genie, Talent, Gave o. s. v. Fra Evighed er dog vel Ingen ordineret, eller saasnart han fødes, istand til at erindre sig som ordineret. Paa den anden Side er Ordinationen en character indelebilis. Hvad vil dette sige Andet, end at atter her Tiden bliver afgjørende for det Evige, hvorved Erindringens immanente Tilbagegangen i det Evige er forhindret. Ved Ordinationen staaer atter det christelige Notabene. Om det er rigtigt, om Speculationen og Humor ikke har Ret, er et ganske andet Spørgsmaal; men om Speculationen end havde nok saa meget Ret, den har aldrig Ret i at udgive sig for Christendom.

Altjaa, saa kom jeg med mine „Smuler“. Om det nu i Piecen er lykkedes mig paa en indirecte Maade at sætte Christendommen i Forhold til det at eksistere, ved en indirecte Form at bringe den i Forhold til en vidende Læser, hvis Ulykke maaskee netop er at han er Vidende: skal jeg ikke afgjøre. Ved directe Meddelelse lod det sig ikke gjøre, da denne altid kun forholder sig til en Modtager i Retning af Viden, ikke væsentligen til en Eksisterende. Ved directe Meddelelse kunde der maaskee vækkes lidt Sensation, men Sensation forholder sig ikke til det at eksistere, men snarere til det at snakke. At eksistere i det Forstaaede kan ikke ligefremt meddeles en eksisterende Aand, end ikke af Gud, mindre af et Menneske. Som sagt, om det er lykkedes i Piecen, skal jeg ikke afgjøre, jeg gider heller ei have den Uleilighed selv at anmelde den, hvilket da igjen consequent maatte gøres i

Dobbelt-Reflexionens indirecte Form. Hvad sjelden hænder mig, er her mit Tilfælde: jeg er enig med Alle. Har slet Ingen givet anmeldte den, jeg gider heller ikke*). Er det Ifikedes:

*) Dog, det er sandt, netop i disse Dage erfarer jeg, at den er bleven anmeldt, og forunderligt nok i et tydsk Tidsskrift: „Allgemeines Repertorium für Theologie und kirchliche Statistik.“ Recensenten har en fortræffelig Egenskab: han fatter sig kort og afholder sig saa godt som ganske fra den i Recensioner ellers almindelige Indgangens og Udgangens Examens-Festlighed i at nævne med Roes, indkalde med Udmærkelse eller vel endog med Udmærkelse og Hykskning. Dette paafkjoner jeg saa meget mere, som Anmeldelsens første Punktum („diese Schrift eines der produktivsten Schriftsteller Danemarks ist wegen der Eigenthümlichkeit ihres Verfahrens einer kurzen Besprechung nicht unwerth“) med det Ord „Besprechung“ og „nicht unwerth“ jog mig en Stræk i Ribet. Ref. angiver Skriftets Indhold at være en Udvikling af de positive-christelige Forudsætninger, bemærker derpaa, at dette er gjort saaledes, „daß unsere Zeit, die Alles nivellirt, neutralisirt und vermittelt, sie kaum wiedererkennen wird“, og gaaer derpaa (altsaa uden at have benyttet det Ironiens Binf, der er indeholdt i hvad han selv siger om at fremstille de christelige Forudsætninger saaledes for vor Tid, at den, uagtet den endogsaa er bleven færdig med dem og gaaer videre, ikke engang kan kjende dem igjen) over til at referere. Hans Referat er nøiagtigt, og i det Hele dialektisk paalideligt, men nu kommer Knuden: uagtet Referatet er rigtigt, vil Enhver, der blot læser det, faae et aldeles forkeert Indtryk af Bogen. Nu, det forstaaer sig, den Ulfke er ikke stor, men paa den anden Side er det dog altid mindre heldigt, naar en Bog netop skal omtales for dens Giendommeligheds Skyld. Referatet er docerende, reent og stærkt docerende; Læseren vil altsaa faae det Indtryk, at Piecen ogsaa er docerende. Dette er nu i mine Øine det forkeerteste Indtryk, man kan faae af den. Formens Modfætning, Experimentets drillende Modstand mod Indholdet, den digtende Fræthed (der endogsaa digter Christendommen), det eneste Forsøg der gjøres paa at gaae videre, videre nemlig end den saa kaldte speculative Construeren, Ironiens utrættede Virksomhed, Anlæggets hele Parodieren af Speculationen, det Satiriske i, at der gjøres Anstrængelser, som skulde der komme was ganz Außerordentliches und zwar Neues, medens der bestandig kommer den gammeldags Orthodoxie i behørig Strengheid: alt dette faaer Læseren af Referatet slet ingen Anelse om. Og dog er Bogen saa langt fra at være skrevet for Ikke-Vidende, der skulde have Noget at vide, at Den, med hvem jeg i Bogen indfører mig talende, bestandig er Vidende, hvilket synes at tyde paa, at Bogen er skrevet for Vidende, hvis Ulfke det er at de veed for meget. Den christelige Sandhed er derved, at Alle veed den, efterhaanden blevet

saa meget desto bedre; er det ikke lykkedes: nu, den Ulykke er da ikke saa stor, en saadan Piece kan jeg snart skrive, og hvis det blev mig tydeligt, at jeg end ikke ved at gjøre Noget vanske-

en saadan Trivialitet, at det falder vanskeligt at faae et primitivt Indtryk af den. Naar dette forholder sig saaledes, bliver det at kunne meddele tilsidst den Kunst at kunne fratage eller franarre. Dette synes beshunderligt og meget ironisk, og dog troer jeg, det er lykkedes mig ganske at udtrykke hvad jeg mener. Naar en Mand har faaet Munden saa fuld af Mad, at han af den Grund ikke kan komme til at spise, og det maa ende med han doer af Sult, bestaaer saa det at meddele ham Spiise i at stoppe Munden endnu fuldere, eller ikke snarere i at see at faae lidt bort, for at han kan komme til at spise? Og saaledes ogsaa, naar en Mand er meget vidende, medens hans Biden ingen eller saa godt som ingen Betydning har for ham, bestaaer saa en fornuftig Meddelelse i at skaffe ham Mere at vide, selv om han hoiroftet forkynder, at det er det han behøver, eller bestaaer den ikke snarere i at fratage ham Noget? Naar nu en Meddelende i Forhold til en Deel af det Meget, den meget vidende Mand veed, meddeler ham dette i en Form, der gjør ham det fremmed, saa fratager han jo ligesom ham hans Biden, idetmindste indtil den Vidende ved at overvinde Formens Modstand faaer sig det assimileret. Sæt nu den meget vidende Mand's Ulykke laae i, at han var vant til en vis Form, „at han kunde bevise den mathematiske Sætning, naar Bogstaverne stode ABC, men ikke naar de staae ACB“, saa fratager jo den forandrede Form ham hans Biden, og dog er denne Fratagen netop Meddelelsen. Naar nu en Tid systematisk ramsende er bleven færdig med Christendommens Forstaaelse og med Forstaaelsen af alle Vanskeligheder, saa den jublende forkynder, hvor let det er at forstaae Vanskeligheden, saa maa man jo fatte en Mistanke. Det er nemlig bedre at forstaae, at Noget er saa vanskeligt, at man slet ikke kan forstaae det, end at en Vanskelighed er saa faare let at forstaae; thi er den saa faare let, saa er den maaskee slet ingen Vanskelighed, da Vanskeligheden jo netop er tjenkelig derpaa, at den er vanskelig at forstaae. Naar da Meddelelsen, i Forhold til en saadan Tingenes Orden, ikke gaaer ud paa at gjøre Vanskeligheden endnu lettere, saa bliver Meddelelsen jo en Fratagen. Man ifører Vanskeligheden en ny Form, hvori den virkelig er vanskelig. Denne er Meddelelsen til Den — som allerede har forklaret Vanskeligheden saa faare let. Indtræder da, hvad Anmelderen antyder, at en Læser neppe i det Fremsatte kan gienkende det han forlængst er bleven færdig med, saa vil Meddelelsen standse ham, dog ikke for at meddele ham noget Nyt, der er at søie til den megen Biden, men for at fratage ham Noget. — Anmeldelsen er der forøvrigt Intet at sige om, kun de fire sidste Linier ere igjen et Beviis paa, hvorledes Alt i vor doerrende Tid op-

ligt paa nogen Maade kan gavne Nogen i min Samtid, saa fritager denne tunge Bevidsthed mig tillige for al Meilighed med at skrive.

Dog er det virkelig falsket mig paa, om jeg ikke er i en Misforstaaelse, om jeg ikke forudsætter Noget hos Læsere, og feiler i at forudsætte det. Thi jeg vil være ganske oprigtig: min Forestilling om Meddelelse gennem Bøger er høist forskjellig fra hvad jeg ellers seer fremsat desangaaende, og fra hvad man stiltiende anseer for givet. Den indirecte Meddelelse gjør det

fattes docerende. „Wir enthalten uns jeder Gegenbemerkung, denn es lag uns, wie gesagt, bloß daran, das eigenthümliche Verfahren des Verfassers zur Anschauung zu bringen. In Uebrigen stellen wir es dem Ermessen eines Jeden anheim, ob er in dieser apologetischen Dialektik Ernst oder etwa Ironie suchen will.“ Men min eiendommelige Fremgangsmaade, hvis der skal være Tale om den og især om at „bringe den til Anskuelse“, ligger netop i Meddelelsens Modsetnings-Form, ingenlunde i de maaſkee nye dialektiske Combinationer, hvorved Problemerne blive thdeligere; den ligger først og fremmest og afgjørende i Modsetnings-Formen, og da naar dette er fremhævet kan der, hvis saa skal være, blive Tale et Dieblis om en Smule docerende Eiendommelighed. Naar Ref. henstiller det til Enhver, om han vil søge Alvor eller Ironie i Piecen, saa er dette vildledende. Man pleier i Almindelighed at sige noget Saadant, naar man ikke veed Andet at sige; og naar en Bogs Fremstilling er ublandet pure pære docerende Alvor, saa kan det lade sig høre at man siger det, forsaavidt man siger Noget om Bogen, som ikke staaer i Bogen: Bogen er reen Alvor; nu siger Recensenten: Gud veed, om det er Ironie eller Alvor, og der er sagt Noget, og sagt Noget ved at overlade til Læseren at søge eller om han vil søge — hvad der nemlig ikke ligefrem er i Bogen. Anderledes derimod hvor der kun kan være Tale om at finde, hvad der er. Men Piecen var langt fra at være reen og stær Alvor, det var kun Referatet der blev reen Alvor. Forsaavidt kan Slutningsbemærkningen i Referatet vel have noget at bethde i Forhold til Referatet (f. Ex. som en Satire over det), men i Forhold til Skriftet er den taabelig. Lad En have været tilstede ved en af Socrates's ironiske Samtaler; hvis han senere refererer den til en Anden, men udelader Ironien, og saa siger: Gud veed, om en saadan Tale er Ironie eller Alvor: saa satiriserer han over sig selv. Men fordi Ironien er tilstede, deraf følger ikke, at Alvoren er udelukket. Det antager kun Docenter. Medens de nemlig ellers afskaffe det disjunktive aut, ikke frygte Gud og ikke Fanden, da de mediere Alt — undtage de Ironien, den kan de ikke mediere.

at meddele i en anden Forstand til en Kunst, end man ellers antager ved at tænke sig det saaledes, at Meddeleren har at fremsætte Meddelelsen for en Vidende, at denne kan bedømme den, eller for en Ikke-Vidende, at denne kan faae Noget at vide. Men det Næste bryder man sig ikke om, det der netop gjør Meddelelsen saa dialektisk vanskeligt: at Modtageren er en Existerende, og at dette er det Væsentlige. At standse en Mand paa Gaden og staae stille for at tale med ham, er ikke saa vanskeligt som i Forbigaaende at skulle sige en Forbigaaende Noget uden selv at staae stille eller sinke den Anden, uden at ville bevæge ham til at gaae samme Wei, men netop tilsthynde ham til at gaae sin egen Wei: og saaledes er Forholdet mellem en Existerende og en Existerende, naar Meddelelsen angaaer Sandheden som Existentens-Inderlighed. Angaaende denne min dissentierende Opfattelse af det at meddele er det stundom faldet mig ind, om dog ikke Dette betræffende den indirecte Meddelelse lod sig directe meddele. Saaledes seer jeg, at Socrates, der ellers holdt saa strengt paa det at spørge og svare (hvilket er en indirecte Methode), fordi den lange Tale, det docerende Foredrag, Ræmsningen kun fører til Forvirring, stundom selv taler længere, og da anfører som Grund, at det er fordi Den, med hvem han taler, behøver en Dplysning, inden Samtalen kan komme i Gang. Dette gjør han f. Ex. i Gorgias. Men mig forekommer dette en Inconsequent, en Utaalmodighed, der frygter for, at det vil vare for længe, inden man kommer til at forstaae hinanden; thi med den indirecte Methode maa dog alt det Samme kunne naaes, kun langsommere. Men Hurtigheden har slet intet Værd i Forhold til Forstaaelse, hvor Inderligheden er Forstaaelsen. Mig synes det bedre, at man i Sandhed kommer til at forstaae hinanden i Inderligheden fra hinanden, om dette end skeer langsomt. Ja, selv om det aldrig skeete, fordi Tiden gik forbi, og den Meddelende var glemt, uden at Nogen var kommen til at forstaae ham, mig synes det consequentere af den Meddelende ikke at have forskyldt den mindste Tillæmpning for at faae Nogen til at forstaae sig, og først og sidst at

passer paa sig selv, at han ikke bliver vigtig i Forhold til Andre, hvilket langtfrå at være Zunderlighed er udbortes, larmende Væsen. Naar han gjør det, da skal han have denne Trøst i Dommen, naar Gud den dømmer, at han Intet har tilladt sig for at vinde Nogen, men af yderste Evne arbeidet forgjeves, overladende det til Gud, om det skulde have nogen Betydning eller ikke. Og dette skal vel behage Gud bedre end om den Trælle vilde sige til ham: „jeg har skaffet Dig 10,000 Tilhængere; Nogle vandt jeg ved at græde over Verdens Elendighed og varsele Verdens nære Undergang, Andre ved at aabne Høje, smilende Udsigter, hvis de antog min Lære, Andre paa andre Maader, ved at slaas Lidt af, ved at sætte Lidt til. De bleve alle Tilhængere, saadan nogenlunde Tilhængere. Ja, om Du, medens jeg levede, vilde være stegen ned paa Jorden for at inspicere, da skulde jeg have fortryllet Dit Die ved Synet af de mange Tilhængere, ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik“... ja ligesom Potemkin fortryllede Catharinas Blik, netop saaledes, nemlig ved Hjælp af Theater-Decorationer, og saaledes vare de 10,000 Tilhængere af Sandheden ogsaa en theatralisk Forhøjelse.

At Subjektiviteten, Zunderligheden er Sandheden, var min Theses. Hvorledes de pseudonyme Forfattere, efter min Antagelse, stræbe hen til denne Sætning, der i sit Maximum er Christendommen, har jeg nu søgt at vise. At der kan eksistere med Zunderlighed ogsaa udenfor Christendommen, har Græciteten blandt Andet tilstræffelig godtgjort; men i vor Tid synes det virkeligen at være kommet saavidt, at medens vi alle ere Christne og vidende om Christendommen, er det allerede en Sjældenhed at træffe et Menneske, der blot har saa megen eksisterende Zunderlighed som en hedensk Philosoph. Hvad Under da, at man saa hurtigt bliver færdig med Christendommen, naar man begynder med at bringe sig selv i den Tilstand, hvor der aldeles ikke kan være Tale om at faae noget nok saa lidet Indtryk af Christendommen. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte — at Gud den forstæstes, hvad der, da det skeete, end ikke tillod

Templet at være objektivt, thi dets Forhæng brast, end ikke tillod de Døde at blive objektive, thi de stode op af Gravene: hvad der altsaa formaaer at gjøre endog det Livløse og de Afdøde subjektive, det betragtes nu objektivt af Hrr. Objektive. Man bliver objektiv, objektiv vil man betragte Christendommen, der foreløbigen tager sig den Frihed at gjøre Betragteren til Synder, hvis der overhovedet skal være Tale om at faae Noget at see. Og det at være Synder, hvad der maa være Subjektivitetens forfærdeligste Lidelse, det vil man være objektiv. Men saa hjælper man med lange systematiske Indledninger, og verdenshistoriske Oversigter: i denne Forbindelse lutter Narrefregger, i Forhold til Christendommens Afgjørelse lutter Sinkerie. Man bliver objektiv og objektiv, jo tidligere jo bedre, man lader haant om at være subjektiv, man foragter Individualitetens Categorie, vil trøste sig ved Slægtens, men fatter ikke, hvilken Feighed og Fortvivlelse det er, at Subjektet griber efter et glimrende Noget og bliver til slet Intet; man er Christen saadan uden videre, ved festlige Leiligheder betænker man endnu det Spørgsmaal, der anstod sig strænge Fædre vel, om Hedningerne kunne blive salige, og man mærker ikke Satiren, at Hedenskabet ligger Christendommen langt nærmere end en saadan objektiv Christenhed, hvor Kristus er bleven Ja og Nei, medens han i Corinth, forkyndt af Paulus, var ikke Ja og Nei (2 Cor. 1, 19)! At eksistere subjektivt med Videnskab (og objektivt lader der sig kun eksistere i Distraction), er overhovedet en absolut Betingelse for at kunne have nogen Mening om Christendommen. Enhver, der ikke vil det, og dog vil befatte sig med Christendommen, han være nu hvem han være vil og forøvrigt hvor stor han være vil, i denne Sag er han væsentligen en Nar.

Om min Opfattelse af de pseudonyme Forfattere er stemmende med hvad de selv have villet, kan jeg ikke afgjøre, da jeg kun er Læser, men at de have et Forhold til min Thesis, er klart nok. Sees det ikke paa Andet, saa sees det paa deres Afholdenhed fra at docere. At der ikke skal doceres, er i mine Tanker den sande Opfattelse af Tidens Forvirring, hvilken netop ligger

i den megen Doceren. Høitstaaende Docenter have ladet haant nok om de pseudonyme Bøger, item om min lille Piece, fordi den ikke var docerende; en Mængde har uden videre sluttet, at det kom deraf, at Forfatterne og jeg med ikke vare istand til at hæve sig til den Høide, der fordrer for at docere, til den Objektivitet, der er Docenternes Standpunkt. Maaskee er det saa, men sæt Subjektiviteten var Sandheden, saa blev det altid betænkeligt med Docenternes Høide. Det har ogsaa forundret mig, at man, medens enhver theologisk Candidat antages næsten-deels at kunne docere, at man da ikke kunde overtale sig til at troe, at de pseudonyme Forfattere, item jeg Johannes Climacus, nok kunde docere omtrent ligesaa godt som mange Andre, der docere, men derimod let hengive sig til den Antagelse, at vi Samtlige skulde være saa aldeles udpegede som Stakler, at vi ikke formaaede at gjøre, hvad der nuomstunder, da en heel tydsk Litteratur ene og alene er udviklet i den Retning, omtrent er ligesaa let for en studerende Læser, der vil excerpere tydske Skrifter, som det nuomstunder er at skrive Vers, en Færdighed, man snart kan fordrø af Domestikker. Dog det være nu som det være vil, det er altid godt at være kjendt paa Noget, og jeg forlanger intet Andet, end at være udpeget som den Eneste, der ikke kan docere, og derved tillige som den Eneste, der ikke forstaaer Tidens Fordringer.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er min Thesis, at de pseudonyme Forfattere forholde sig til den, er let nok at see, om ikke paa Andet, saa paa deres Blik for det Romiske. Det Romiske er altid Modenhedens Kjende, og det gjelder da blot om, at der under denne Modenhed viser sig den nye Spire, at vis comica ikke qvæler det Pathetiske, men blot betegner, at en ny Pathos begynder. Kraft i det Romiske betragter jeg som en uundbærlig Legitimation for Enhver, der skal ansees for bemyndiget i Mændens Verden i vor Tid. Naar en Tid er saa gennemreflekteret som vor og som vor siges at være, saa maa, hvis det er Sandhed, det Romiske være opdaget af Enhver, og primitivt af Enhver, som vil tale med. Men Docen-

terne ere saa blottede for comisk Kraft, saa det er skrækkeligt; endog Hegel er efter en ivrig Hegelianers Forsikring aldeles blottet for Sands for det Komiske. En latterlig Tværhed og Paragraph-Vigtighed, som giver en Docent paafaldende Vigtighed med en holbergsk Bogholder, kalder Docenterne Alvor. Enhver der ikke har denne ghelige Fæstlighed er letfindig. Maaſkee. Men hvad vil det dog ſige, virkelig at have reflekteret ſig ud af det Umiddelbare, uden at være bleven Meſter i det Comiſke; hvad vil det ſige? Ja, det vil ſige, at man lyver. Hvad vil det ſige, at forſikre at man har reflekteret ſig ud, og meddele dette ſom en Efterretning i ligefrem Form; hvad vil det ſige? Ja, det vil ſige, at man ſnapper i Taaget. I Aandens Verden ere de forſkjellige Stadier ikke ſom Byer paa en Rejſe, i Forhold til hvilke det er ganſke i ſin Orden, at den Rejſende ligefrem fortæller ſ. Ex. vi forlode Berlin og ankom til Ranton, den 14de vare vi i Ranton. En ſaadan Rejſende forandrer nemlig Sted, ikke ſig ſelv, og derfor er det i ſin Orden, at han i den ligefremme uforandrede Form taler om og fortæller Forandringen. Men i Aandens Verden er det at forandre Sted, ſelv at forandres, og derfor al ligefrem Forſikring om at være kommen derhen og derhen, Forſøg à la Münchhausen. At man i Aandens Verden er kommen til hiint fjerne Sted, beviſer Fremſtillingen ſelv; vidner den imod, ſaa er al Forſikring blot et Bidrag til det Komiske. Kraft i det Comiſke er Polititegnet, det Magtens Skildt, ſom enhver Agent, der i vor Tid virkelig er Agent, maa bære. Men denne Comik er ikke hidſig eller vild, dens latter ikke ſtingrende, den er tværtimod omhyggelig i Forhold til den Umiddelbarhed, den lægger til Side. Saaledes er Høſtkarlens Lee forſhyet med nogle Trægrene, der løbe parallelt med det ſkarpe Blad, og medens Leen omſkærer Sæden, ſnyker denne næſten vellyſtig paa det underſtøttende Leie, for da ſmuk og ſkøn at lægges paa Skaaret. Saaledes er den beretigede Comik i Forhold til den modnede Umiddelbarhed. Omhugningens Gjerning er en høitidelig Handling, den Omhuggende ikke en glædeløs Høſtkarl, men dog er det det Comiſkes

Skarphed og bidende Blad, for hvilken Umiddelbarheden segner, ikke ustkjönt, selv i Faldet understøttet af Omhugningen. Denne Comik er væsentligen Humor. Er det Comiske koldt og trøstesløst, saa er dette Tegn paa, at der ingen ny Umiddelbarhed er i Spire, saa er det ingen Høst, men en ufrugtbar Vinds indholdsløse Videnstak, naar den raser over nøgne Marker. — At være kjendt paa Noget, kan altid være godt, jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa, at være den Eneste i vor alvorlige Tid der ikke var alvorlig. Saa langt fra at attraae nogen Forandring i denne Dom, er det blot mit Ønske, at de ærede Docenter, ikke blot de paa Cathederet gestikulerende, men ogsaa de i Theevandscirklene høirøstede, ville vedstaae deres Dom, og ikke pludseligen have glemt de ofte nok privatissime afdeklamerede Alvorsord mod de pseudonyme Forfattere, for derimod tydeligen at kunne erindre, at det var dem, der vilde gjøre det Comiske til en Bestemmelse i Alvoren, og Spøgen til en Frelsermand fra det sorgeligste af alle Tyrannier: Tværhedens og Dumhedens og Stivhedens. De pseudonyme Forfattere og jeg med vare alle subjektive; jeg forlanger intet Bedre end at være kjendt paa i vor objektive Tid, at være den Eneste, der ikke formaaede at være objektiv.

At Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, det at existere det Afgjørende, at det var ad den Wei der skulde sthyres hen til Christendommen, hvilken netop er Inderlighed, men vel at mærke ikke enhver Inderlighed, hvorfor de foreløbige Stadier bestemt maatte fastholdes: det var min Idee. I de pseudonyme Skrifter har jeg troet at finde en saadan Stræben, og jeg har søgt at tydeliggjøre min Opfattelse af den og dens Forhold til mine Smuler. Om jeg har truffet Forfatternes Mening, kan jeg ikke med Bestemthed vide, men i ethvert Tilfælde vil jeg her gjøre dem en Undskyldning, at jeg paa en Maade har anmeldt dem, skjøndt min Dmtale netop ved ikke at indlade sig paa Indholdet egentligen ingen Anmeldelse er. Det har aldrig været mig gaadefuldt, hvorfor de Pseudonyme atter og atter have frabedt sig Anmeldelser. Da Fremstillingens

Modfætningsform gjør det umuligt at referere, fordi et Referat netop tager det Vigtigste bort og falsk forvandler Skriftet til et docerende Foredrag, har Forfatterne fuldkommen Ret i hellere at ville nøies med faae virkelige Læsere, end misforstaaes af de Mange, der ved et Referat fik Noget at løbe med. Dette er ogsaa min Mening qva Forfatter, og jeg mindes her et Ord af Beno, der i Anledning af at Theophrast havde faa mange Disciple sagde: „hans Chorus er større, mit mere harmonisk.“ Dette Ord har jeg læst netop i disse Dage igjen hos Plutarch i en lille Afhandling om „hvoreledes man paa en tilladelig Maade tør rose sig selv.“

Mine Smuler nærmede sig paa en afgjørende Maade Christendommen, uden dog at nævne dens eller Christi Navn. I en vidende Tid, hvor alle Mennesker ere Christne og veed hvad Christendom er, er det kun altfor let, at bruge de hellige Navne uden at tænke Noget derved, at ramse den christelige Sandhed, uden at have det mindste Indtryk af den. Vil Nogen antage, at Grunden, hvorfor Navnene ikke bleve nævnte, var min Uvidenhed, at jeg ikke vidste, at Christendommens Stifter heed Christus og hans Lære Christendommen: saa kan han gjerne antage det. Det er altid godt at være kjendt paa Noget, jeg for mit Vedkommende forlanger intet Bedre, end midt i Christendommen at være den Gæste, der ikke veed at Christendommens Stifter var Christus: at være uvidende er dog immer bedre, end at være vidende derom som om hundrede andre Trivialiteter.

Da saa mine philosophiske Smuler vare udfomne, og jeg betænkt paa i et Postscriptum „at isøre Problemet historisk Costume“, udkom der endnu et pseudonymt Skrift: *Stadier paa Livets Wei*, et Skrift som kun har tildraget sig Gaaes Opmærksomhed (hvad det selv forudsiger p. 309, 376.), maaskee ogsaa af den Grund, at her ikke som i *Enten — Eller* var „Forfærrerens Dagbog“, thi den blev vel omtrent mest læst og hjalp naturligviis især til Sensationen. At dette Værk har et Forhold til *Enten — Eller*, er tydeligt nok, og afgjort vist derved,

at i de to første Afdelinger de fra hiint Værk bekjendte Navne ere brugte. Havde Forfatteren af Stabierne henbendt sig til mig, vilde jeg æsthetisk have fraraadet ham ved Brugen af bekjendte Navne at minde om et foregaaende Værk.*) I Forhold til Alt, hvad der maa ansees for voveligt og som er det derved at det kræver Lykke, er det altid betænkeligt at vække en Grindring. At undgaae det, er let, at gjøre det er at forsøge sig selv og sin Lykke i et Bobestykke, hvis Farlighed udtales flere Steder i Skriftet.***) Man fortæller om en Matros, der faldt ned fra Toppen af Masten uden at komme til Skade, at han reiste sig op og sagde: gjør mig det efter; men selv har han formodentligen ogsaa afholdt sig fra at ville gjøre det om. Saaledes er Gjentagelsen altid i Forhold til hvad der kræver Lykke og Inspiration et Bobestykke. Det der nemlig ved den foranledigede Sammenligning gjøres en absolut Fordring til, er Udtrykkets Frugtbarehed, thi at gjentage sine egne Ord eller gjentage lykkeligt valgte Ord ordret er ikke vanskeligt. At gjentage det Samme vil altsaa tillige sige, at forandre under et ved Præcedentsen vanskeliggjort Vilkaar; og medens den nysgjerrige

*) Ogsaa af en anden Grund (antaget da, hvad almindeligen jo gjøres, at de pseudonyme Skrifter ere af een Forfatter) havde jeg fraraadet ham det anstrænge Arbeide. Klogskab byder nemlig, ikke at arbeide altfor ivrigt og altfor udholdende: saa troer dumme Mennesker, at det er Tadsværk. Nei, mange Ophævelser og saa en lille Præstation: saa troer Plebs, at det er Noget. Maaføe havde jeg dog ikke udrettet Noget; thi det er ikke utænkeligt, at Forfatteren selv har indseet det, men foragtet at handle klogt, og anseet det for betænkeligt at binde adskillige Menneskers Beundring.

**) Jfr. p. 16 „Hvor let er det ikke, at gjøre et Gjestebud, og dog har Constantin forfikkret, at han aldrig mere vilde bove det. Hvor let er det ikke at beundre, og dog har Victor Gremita forfikkret, at han aldrig mere vil give sin Beundring (for Mozart nemlig) Ord, fordi et Nederlag er forfærdeligere end at blive Invalid i Krigen!“ Som Ethiker udtaler Nisjesføren det Modsatte med ethisk Videnskab, p. 86: „Dette maa være nok sagt om Gæstefabet, i dette Dieblis falder det mig ikke ind at ville sige mere, en anden Gang, maaføe imorgen, siger jeg mere, men „altid det Samme og om det Samme“, thi det er kun Rigeunere og Røverbaf og Plattenslagere, der have det Bælgsprog, at hvor man eengang har været, skal man aldrig komme mere.“

Læser stødes bort ved at det er det Samme, thi den nysgjerrige Læser fordrer den udbortes Forandring i Navne, Decorationer, Paaklædning, Frisur o. s. v., gjøres den opmærksomme Læser strængere i sin Fordring, fordi der slet intet Bestikkende er, intet Udspredende, ingen Staffage, ingen Meddelelse betræffende de ubekjendte Personers Udbortes og de fjerne Egnes climatiske Forhold o. s. v. Imidlertid blev det bovet, og den ubekjendte Forfatter har ikke været ubidende om Faren, som han vel ogsaa neppe har været ubidende om, hvorfor Socrates satte sin Ære og Stolthed i Gæt: bestandig at sige det Samme og om det Samme.*) Den pseudonyme Forfatter har ved at bove det bundet en indirecte Triumph over en nysgjerrig Læse-Verden. I det nemlig denne figer**) i Bogen og seer de

*) Man kan overhovedet faae Veilighed til at gjøre et dybt Indblik i et Menneske, om han er Mand eller blot sandelig bestemt, ved at erfare hvad han forstaaer ved en Forfatters Rigdom og hvad ved hans fattigdom. Hvis en Præst kunde holde ud Varet rundt at prædike over een og samme Text, bestandigt forhygende sig i Udtrykkets nye Frodighed, saa vilde han i mine Tanker være mageløs, men en sandelig Tilhører vilde finde ham kjedelig. Derjom Dehlenschläger i det Dieblik han havde digtet sin Balborg, kunde have digtet den igjen, da vilde han i mine Øine være endnu større end han er. At digte Signe er allerede lettere, fordi Forholdene, Landet hvor Scenen foregaaer, Omgivelserne o. s. v. ere anderledes. Men at skrive Balborg, lade Læseren læse den, derpaa skrive den samme Balborg igjen, den samme, det vil sige, At det Udvortes var det Samme og bekjendt, kun Gistovens Lislighed i Udtrykket paa Balborgs Læber var ny, ny som et nyt Blomsterflor: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Forbausende. Noget af det, jeg meest har beundret hos Shakespeare er hans Falstaff, og blandt andet ogsaa fordi han gjentages. Nu, det forstaaer sig, Falstaff har hver Gang ikke mange Scener, men hvis Shakespeare kunde have holdt Falstaff uforandret i hele fem Akter, og saa igjen i fem Akter: ja, om nok saa Mange vilde finde det Kjedeligt, da vilde jeg tillade mig at finde det Gubdommeligt.

**) Det er upaatvivleligt med Hensyn til en saadan nysgjerrig Læser, at Skriftets første Tredeedel har til Motto de Ord af Vichtenberg: Solche Werke sind Spiegel; wenn ein Affe hinein guckt, kann kein Apostel heraus sehen.

bekjendte Navne Victor Eremita, Constantin Constantius o. s. v., kaster den Bogen bort og siger kjedsommeligt: det er ganske det Samme som Enten — Eller. Den nysgjerrige Læser siger altsaa: det er det Samme. Og naar saa en saadan Læser siger det høirøstet, da tænker maaskee den pseudonyme Forfatter som saa: „gid det virkelig var som Du siger, thi denne Dom er en Compliment, da det ikke kan forstaaes som var det ordret det Samme; men jeg føler vel, at jeg ikke har denne Inderlighedens Trodighed efter saa stor en Maalestok, og at jeg derfor har kun i betydelig Forkortning og med betydelig Forandring i Udgangspunkterne vovet at gjentage. Imidlertid har jeg dog som Forfatter et Held fremfor Udgiveren af Enten — Eller, thi Nyhedens Interesse og den store Bog og Forsørerens Dagbog foranledigede et Opløb, da man troede der var Noget paafærde, saa Bærket blev kjøbt, og jo endog nu skal være udsolgt, al, et høist betænkeligt Argument for Bogens Godhed; man fristes næsten til at antage, det var en Nytaars-Præsent. Jeg derimod er fri for Nysgjerrighedens Lugten til En.“ I Forhold nemlig til Livolis Forlystelser og litteraire Nytaars-Præsenter gjelder det for Stiivenfængere og saa for Dem, som blive fangne, at Forandring er høieste Lov, men i Forhold til Sandheden som Inderlighed i Existentis, i Forhold til en uforkrænkeligere Glæde ved Livet, der intet har Tilfældes med Livsledens Higen efter Udspredelse, gjelder det Modsatte, og Loven er: det Samme og dog forandret og dog det Samme. See, derfor synes Liebhabere af Livoli saa lidet om Evigheden, thi det er Evighedens Væsen altid at være det Samme, og Aandens Udruelighed er kjendelig paa, at den veed at Forandring i det Udvortes er Udspredelse, men Forandring i det Samme Inderlighed. Men saa nysgjerrig er i det Hele Læseverdenen, at en Forfatter, der ønsker at være den quit, blot behøver at give et lille Bink, for at være den quit, blot et Navn, saa siger den: det er det Samme. Thi ellers er Stadiernes Forskjellighed fra Enten — Eller i uinefaldende nok. Ikke at tale om, at de to Trediedele ere saa for-

skjellige som det omtrent er categorisk muligt*), saa er indenfor den første Trediedeel Victor Cremita, der før blot var Udgiver, forvandlet til en eksisterende Individualitet, Constantin og Johannes Forføreren bestemtere udprægede, Assessoren beskæftiget med Egteskabet fra en ganske anden Side end i Enten — Eller, medens neppe den opmærksomste Læser skal finde et eneste Udtryk, et eneste Sving i Tanken eller i Sproget, som det var i Enten — Eller.

Jeg har med Glid opholdt mig længere ved dette, fordi det, om det end kan convenere en eenligt staaende Forfatter, der netop elsker denne Isolation, for mig betyder noget Andet, da det forholder sig til, hvad jeg bestandigt har fremhævet, at Tiden har glemt hvad det er at eksistere og hvad Jnderlighed er. Den har tabt Troen paa, at Jnderlighede gjør det tilsyneladende fattige Jndhold rigere, medens Forandring i det Udvortes kun er den Udspredelse, som Livslede og Livstomhed griber efter. Derfor er det man har draget Eksistens-Opgaverne. I Forbigaaende faaer man at vide, hvad Tro er; saa veed man jo det. Saa griber man efter et speculativt Resultat, og saa er man atter lige nær. Saa kommer Astronomien for en Dag, og saaledes gennemføiter man alle Videnskaber og Sphærer, og lever dog ikke, medens Digterne blot for at underholde Læsere streife om i Africa, America, Janden i Vold i Trapezunt og R—, saa der snart maa opdages en ny Verdensdeel, hvis Poesien ikke skal spille Renonce, og hvorfor? Fordi Jnderligheden mere og mere tabes.

Lad os saa begynde med Skriftets sidste to Trediedeele, hvis Jndhold er en Lidelses-Historie. Lidelse kan der nu være overalt i Eksistensens forskjellige Stadier, men naar der

*) Dog ogsaa i Forhold til de to Trediedeele forudsiger Skriftet selv, at Læseverdenen vil finde det kjedsommeligt cfr. p. 268 øverst, 367 nederst og 368 øverst. En Kjærlighedshistorie er en Kjærlighedshistorie, siger en saadan Læseverden, skal man læse derom endnu en Gang, saa maa Scenen bære i Africa, thi Sceneriet er det der giver Forandringen, og en saadan Læseverden behøver „Optog, Egne, mange Personer — og saa Kæerne.“

i et Skrift ordnes et æsthetisk Stadium, saa et ethisk, og endelig et religiøst Stadium, og først her det Ord Videlse bruges, saa synes det at tyde paa, at Videlse forholder sig anderledes til det Religiøse end til det Æsthetiske og Ethiske. Det Ord Videlses-Historie synes derfor at være brugt prægnant som Categorie, som har Videlse en afgjørende Betydning i Forhold til det Religiøse. Saaledes synes Videlses-Historie her som Titel at ville betyde noget Andet end den goetheske Titel: *Leiden des jungen Werther*, eller den Hoffmannske: *Leiden eines armen Theaterdirectors*. I Forhold til æsthetisk og ethisk Eksistens er nemlig Videlse det Tilfældige, den kan være borte og der kan derfor ligesuldt eksistere æsthetisk og ethisk, eller afvindes den her nogen dybere Betydning, er det som Gjennemgangsmoment. Anderledes her, hvor Videlse sættes som afgjørende for religiøs Eksistens, og netop som betegnende Inderligheden: jo mere der lides, jo mere religiøs Eksistens, og Videlsen varer ved. Forfatteren har da ikke i Forlegenhed for hvad han skulde kalde sit Skrift valgt Titlen: en Videlses-Historie, men tænkt noget meget Bestemt derved, og selv udhævet det (cfr. p. 353. o. ff. hele § 5., især p. 357 m.). Medens æsthetisk Eksistens væsentlig er Nydelse, ethisk væsentlig Kamp og Seier, er religiøs Eksistens Videlse, og ikke som et Gjennemgangsmoment, men som bestandigt følgende med; Videlsen er, for at minde om Fraterens Ord, de 70,000 Tavne Band, paa hvis Dyb den Religiøse bestandigt er. Men Videlse er netop Inderlighed og afsluttende mod æsthetisk og ethisk Eksistens-Inderlighed. Selv i daglig Tale pleier man jo, naar der siges om et Menneske, han har vist lidt meget, strax dertil at knytte Forestillingen om Inderlighed.

Videlses-Historiens Titel er „Skyldig? — Ikke-Skyldig?“ Spørgsmaalstegnene ere tydeligen en Hentydning til Rettergangen. En Roman-Forfatter havde formodentligen slaaet Titlen sammen, og en Læseverden, der ønsker Resultat, havde vel gjerne seet det. Saa var Titlen bleven f. Ex. „En Troløs og dog en Mand af Værd“, „Et brudt Løfte og dog en evig Tro-

skab" ad modum „Husarofficeren og dog en god Egtemand" o. s. v. Hvilket der er hvilket, er strax afgjort paa Titelbladet og Læseren betrygget. Læseren foruroliges hverken ved Eksistensen eller ved Kategoriens dialektiske Nøiagtighed, Fortællingen er et elskværdigt Sammensurium af lidt Æsthetisk, lidt Ethisk, lidt Religiøst. Men det, der egentligen beskæftiger en Tænkende, er ikke at faae Noget at vide bag efter, men netop at blive samtidig med den Eksisterende i hans Eksistens. Og i Spændingen mellem de inquirerende Spørgsmaal, piint ind i Spørgsmaalets skarpe Examination, eksisterer Experimentets Quidam. Er det Tidens Ulykke, at have glemt hvad Inderlighed er og det at eksistere, gjelder det jo især om at komme Eksistensen saa nær som muligt. Experimentet tager derfor ikke sit Udgangspunkt i et senere Tids-Moment og fortæller en mærkelig Konflikt som noget Forbigangent, affpænder heller ikke Konfliktens Spænding i et betryggende Resultat, men gjør ved sin drillende Form Læseren endnu mere samtidig end han kan blive det ved en samtidig Virkelighed, og lader ham stikke i det, ved ikke at give Resultat. Der er vel før skrevet en Bog uden Slutning, Forfatteren døde maaskee, eller gad ikke fuldføre den o. s. v. Saaledes er det dog ikke Tilfælde her, det at der ingen Ende, intet Resultat er, er opfattet, ligesom før Videlse, som en kategoriisk Bestemmelse i Forhold til religiøs Eksistens. Frater Taciturnus udvifler det selv (cfr. p. 340 § 3., p. 343 øverst). Men Resultatets Udebliven er netop en Bestemmelse af Inderlighed; thi Resultat er noget Udvortes, og Resultats-Meddelelse et udvortes Forhold mellem en Vidende og Ikke-vidende.

Videlses-Historien blev kaldet et Experiment, og Frateren udvifler selv Betydningen deraf (§ 3).

Videlses-Historien indeholdt et Forhold til „Gjentagelsen" (cfr. p. 313 og 339 nederst). Forskjellen er imidlertid meget iøinefaldende, naar der skal være Tale om kategoriisk Bestemmelse, hvilken da alene kan have Tanke-Interesse, medens Masketade-Dragtens Forskjellighed er det, der beskæftiger Gal-

leriet, som formodentlig derfor ogsaa antager, at Den er den største Skuespillerinde, der ikke blot kan spille i forskjellige phantastiske qvindelige Dragter, men endogfsaa ordentlig i Buxer og Trøie, med Flipper paa, idet man bestemmer Kunst-Præstationens Omfang efter Dragternes, og derfor anseer den Skuespillerinde for den daarligste, der især har de Partier, hvor hun spiller i sine egne Klæder. Istedensfor at Forstandigheden og Ungdommens høiere Umiddelbarhed i Gjentagelsen vare holdte ude fra hinanden i Constantin som den Forstandige og det unge Menneske som den Forelskede, ere disse to Faktorer satte sammen i Gen i Experimentets Quidam, hvorved Dobbeltbevægelsen bliver nødvendig og tydelig, og selv Alvor sammenfat af Spøg og Alvor (cfr. p. 283). Det er det samme Menneske, der med sin Forstand seer det Komiske, som lider det Tragiske*), og ud af Enheden af det Komiske og det Tragiske vælger det Tragiske (cfr. p. 327 og 328 øverst). I „Gjentagelsen“ var Ironie og Sentimentalitet bragt i Forhold til hinanden, i Lidelses-Historien er Humor bragt frem. Constantin maatte selv være med og tage partes, hvorimod Frater Taciturnus staaer aldeles uden for som en „Opfigtsbetjent“, thi Quidam har Forstand nok, og netop derved naaes Humor, at han selv er de discrete Momenter. Lader man den qvindelige Figur udenfor, der jo saavel i Gjentagelsen som i Lidelses-Historien kun indirecte er med, saa var der i Gjentagelsen to Personer, i Lidelses-Historien er der kun een. „Det bliver kjedeligere og kjedeligere; og saa ikke engang saa meget som et Selvmord, eller Affindighed eller Barnefødsel i Dølgemaal eller andet Deslige; og desuden, naar Forfatteren engang har skrevet en Kjærlighedshistorie, saa har han udtømt den Materie, saa maa han forsøge sig i en ny Retning, f. Ex. i Røverhistorien.“ — Frater Taciturnus bestemmer sig selv lavere i Eksistens end Quidams Eksistens, forsaavidt denne har en ny Umiddel-

*) Et lille Motto af Quidam tyder strax paa den humoristiske Dobbeltstemning, medens det latinske Motto „perissem nisi perissem“ er en lidende humoristisk Tilbagefaldelse af det Hele.

barhed. Allerede Constantin var ikke utilbøielig dertil i Forhold til det unge Menneske, men havde dog Forstandigheden og Ironien, som det unge Menneske manglede. I Almindelighed tænker man sig det anderledes, at den Experimenterende, Jagttageren, er høiere eller staaer høiere end Det han frembringer. Deraf kommer Letheden i at give Resultat. Her er det omvendt; den Experimenterede opdager og udviser det Høiere, Høiere ikke i Retning af Forstand og Tænkning, men i Retning af Jnderlighed. Quidams Jnderlighed er netop kjendelig paa, at han har sin Jnderlighed bestemt ved Modsatningen i sig selv, at han selv seer det comisk, der dog er i ham med hele Jnderlighedens Videnskab. En qvindelig Jnderlighed som Hengivenhed er mindre Jnderlighed, fordi Retningen aabenbar er ud efter, hen til, medens Modsatningens Tilstedeværelse netop viser Retningen ind efter. Quidam er selv Enheden af det Comiske og det Tragiske, dog er han mere end Enheden, han er efter den i Videnskab (det Comi-Tragiske, cfr. § 2 passim). Frateren er væsentligen Humorist, og udviser frastødende netop derved den nye Umiddelbarhed.

Saaledes er Humor avanceret som sidste terminus a quo i Forhold til det christelige Religiøse. I den moderne Videnskab er Humor bleven det Høieste efter Troen. Troen er nemlig det Umiddelbare, og gennem Speculationen, der gaaer ud over Troen, naaes Humor. Dette er en General-Confusion i hele den systematiske Speculation, forsaavidt den vil tage sig af Christendommen. Nei, Humor slutter Immanentsen af indenfor Immanentsen, ligger endnu væsentligen i Grindringens Tilbage tagen ud af Eksistens ind i det Ewige, og først da begynder Troen og Paradoxerne. Humor er det sidste Stadium i Eksistens-Jnderlighed foran Troen. Den maatte derfor efter sin Idee avancere, at intet Stadium bagved lodes upaaagtet, som bagefter kunde reise Forvirringen. Det er nu skeet i Videnskabshistorien. Humor er ikke Troen, men foran Troen, ikke efter Troen eller en Udvikling af Troen. Christeligt forstaaet er der nemlig ingen Gaaen ud over Troen, fordi Troen er det Høieste

— for en Existerende, hvilket tilstrækkeligt er udviklet i det Foregaaende. Selv naar Humoren vil forsøge sig paa Paradoxerne, er den ikke Troen. Humoren medtager da ikke den lidende Side af Paradoxet, og ikke den ethiske Side af Troen, men blot den morsomme Side. Det er nemlig en Vidselse, Troens Martyrium selv i Fredstider, at have sin Sjæls Salighed i Forhold til det, som Forstanden fortvibler over. Den umodne Humor derimod, som endog ligger bag ved, hvad jeg egentligen kalder Humor i Ligevægt mellem det Comiske og Tragiske, den umodne Humor er et Slags Trispherie, som endog for tidlig er sprungen af fra Reflexionen. Træt af Tiden og Tidens uendelige Succession springer Humoristen fra og finder en humoristisk Vindring i at statuere det Absurde, ligesom det kan være en Vindring at parodiere Livets Betydning ved paradox at accentuere det Ubetydelige, at opgive Alt og samle sig paa at spille Regler og at ride Heste til. Men dette er den umodne Humors Forsælsning af Paradoxet som Incitament for en tungblodet Videnskabs Vilkaarlighed. Denne umodne Humor er saa langt fra at være Religiositet, at den er et æsthetisk Raffinement, der springer det Ethiske forbi.

Alt Troen og det Christelig-Religieuse har Humoren foran sig, viser forøvrigt, hvilket uhyre Existent's-Omfang der er muligt udenfor Christendommen, og paa den anden Side hvilken Udelevelse der er Betingelse for ret at antage Christendommen. Men i vor Tid eksisterer man slet ikke, og saa er det jo i sin Orden, at Enhver uden videre er Christen. Allerede som Barn bliver man Christen, hvilket kan være skønt og velmeent af christelige Forældre, men en Latterlighed, naar den Bedkommende mener, at saa er det afgjort. Dumme Præster beraabe sig jo rigtignok ganske ligesom paa et Bibelsted ligesom forstaaet: at Ingen kommer ind i Guds Rige, hvis han ikke kommer ind i det som lille Barn. Ja, hvad Christendommen kan blive for noget allerkjæreste Noget ved Hjælp af saadanne Præsters Barnagtighed! Paa den Maade vare Apostlene jo udelukkede, thi jeg veed ikke af, at de kom ind som smaae Børn. Alt sige til den meest mod-

nede Aand: ja min Ven, naar Du saa vil see at blive et Barn igjen, saa skal Du blive Christen — see, det er en vanskelig Tale, som det anstaaer den Lære, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab. Men at forstaae denne mørke Tale saaledes, som var al Vanskelighed fjernet ved at man blev døbt som lille Barn og at døde jo før jo heller, er en Dumhed, der er lige stift mod Christendommens Categorier (som paradox accentuerer den timelige Existens) og end ikke har fattet det Hødeste, at lade de smaa Børn græde i Elysium, fordi de døde saa tidligt, hvilket dog altid er at indrømme Tiden nogen Betydning. Christendommen blev ikke ved sin Indtræden i Verden forkyndt for Børn, men for en udtjent jødisk Religionsitet, en udtjent Videnskabens og Kunstens Verden. Først det Første, saa det Næste. Dersom denne Tid blot havde saa megen Existens-Indersigthed som en Jøde, eller som en Græker, saa lod der sig dog tale om et Forhold til Christendommen. Men var det engang forfærdelig vanskeligt at blive en Christen, snart bliver det vist umuligt, fordi det Hele bliver en Ubetydelighed. En græsk Philosoph var sandeligen en Mand, der kunde tænke, og det har derfor noget at betyde, naar Christendommen bestemmer sig som den Lære, der bliver Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab; thi Jøden havde igjen religiøs Indersigthed nok til at kunne forarges. Men alt dette er gaaet af Brug i denne trevne Slægt, som nu lever, hvis Gjennemsnit upaatvivlelig har meget mere Dannelse end tidligere var Tilfældet, men ogsaa hverken har Tankens eller Religionsitetens Videnskab. Man kan udenfor Christendommen baade nyde Livet og give det Betydning og Indhold, som jo de navnkundigste Digtere, Kunstnere, de eminenteste Tænkere, selv fromme Mænd have levet udenfor Christendommen. Det har upaatvivleligen Christendommen selv været vidende om, og dog ikke fundet sig besejret til at forandre Vilkaaret, og jo mere Aands-Modenhed, desto forfærdeligere en Sag bliver det med Paradoxet, Christendommens uforandrede Vilkaar, Signalet til Forargelsen og Daarskaben. Men lad os ikke forvandle Christendommen paa dens gamle Dage

til en reduceret Vertshuusholder, der ogsaa maa see at hitte paa Noget for at trække Kunder til sig, eller til en Avanturier, der vil gjøre sin Lykke i Verden. Det forstaaer sig, da Christendommen i sin Tid kom ind i Verden, kan man just ikke sige, at den gjorde Lykke, da det gik løs paa Korsfæstelse, Gudsletning og andet Saadant. Men Gud veed, om det egentligen er dens Lyst at gjøre Lykke i Verden, jeg tænker snarere den slammer sig ved sig selv, som en gammel Mand, der faaer sig udpyntet paa Moden, eller rettere, jeg tænker den samler Brede over Menneskene, naar den seer denne vrængende Skikkelse, der skal være Christendom, en gjennemparfumeret og systematisk accommoderet, i Soireerne introduceret Bidskabelighed, hvis hele Hemmelighed er Halvhed og saa Sandhed til en vis Grad: en Radikalskur, og kun som saadan hvad den er, nu forvandlet til en Vaccination, og Forholdet til den ligesom til denne — at man har en Vaccinations-Attest. Nei, det christelige Paradox er ikke saadan Dit og Dat, noget Forunderligt, og dog ikke saa Forunderligt, dets Sandhed er ikke som Salomon Goldkalbs Mening: vieles for und bag, und ja und nei tillige. Troen er heller ikke saadan Noget, som Enhver har, og ingen dannet Mand kan være bekjendt at blive staaende ved. Lader den sig end gribe og fastholde af det eenfaldigste Menneske, saa er den kun desto vanskeligere at naae for den Dannede. O, forunderlige, begejstrende, christelige Humanitet: det Høieste er fælleds for alle Mennesker, og de lykkeligst Begavede kun dem, der blive tagne strængest i Skole.

Dog tilbage til „Stadierne“. Fra Enten — Eller er det fjendeligt forskjellig ved en Tredeling. Der er tre Stadier, et æsthetisk, et ethisk, et religiøst, dog ikke abstrakt, som det umiddelbare Middeltbare, Genheden, men concret i Eksistens-Bestemmelse som Nydelse-Fortabelse; Handling-Seier; Lidelse. Dog uagtet denne Tredeling er Skriftet ligesuldt et Enten — Eller. Det ethiske og religiøse Stadium staaer nemlig i et væsentligt Forhold til hinanden. Misligheden ved Enten — Eller var netop, at Værket sluttede ethisk af, som viist blev. I Stadierne

er dette blevet tydeliggjort, og det Religiøse hævdet sin Plads.

Det æsthetiske og ethiske Stadium bringes frem igjen, i en vis Forstand som Recapitulation, og dog som noget Nyt. Det vilde da ogsaa være et fattigt Vidnesbyrd om Eksistens-Underligheden, hvis ethvert saadant Stadium ikke lod sig atter forynge i Fremstilling, om det end kan være beveligt i Forsøget at forsmaae Udvorteshedens tilsyneladende Bistand til at fremhæve Forskjelligheden som ved at vælge nye Navne og andet Saadant. — Ethikeren koncentrerer sig atter paa Ægteskabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hæbder især Tidens Categorier og dens Betydning som Mediet for den med Tiden vogende Skjønhed, medens æsthetisk seet Tiden og Eksistensen i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang.

Ved Tredelingen er Eksistens-Stillingen mellem Stadierne indbyrdes forandret. I Enten — Eller er det æsthetiske Standpunkt en Eksistens-Mulighed og Ethikeren eksisterende. Nu er det Æsthetiske eksisterende, Ethikeren stridende, stridende ancipiti proelio mod det Æsthetiske, som han dog let overvinder atter, ikke ved Aandens forførende Gaver, men ved ethisk Videnskab og Pathos; og mod det Religiøse. I det Ethikeren slutter af, gjør han sit Yderste for at værges mod den afgjørende Form af et høiere Standpunkt. At han saaledes værges sig, er i sin Orden, da han jo ikke er et Standpunkt, men en eksisterende Individualitet. Det er ogsaa en Grundforvirring i den nyere Videnskab, at man uden videre forveksler den abstrakte Betragtning af Standpunkter med at eksistere, saaledes, at naar En er vidende om hiin, han derfor er eksisterende; medens enhver eksisterende Individualitet netop som eksisterende maa være mere eller mindre eenfaldig. Abstrakt seet er der vel ingen afgjørende Strid mellem Standpunkterne, fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det eksisterende Subjekt, men desuagtet er den immanente Overgang en Chimaire, en Indbildning, som bestemte det ene Standpunkt sig nødvendigt

ved sig selv over til det andet, da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et Spring.

Æsthetikeren i Enten — Eller var en Mulighed af Eksistents; han var et ungt, rigt begabet, tildeels haabefuldt Menneske, der forsøgte sig paa sig selv og paa Livet, „paa hvem man dog egentligen aldrig kunde blive rigtig vred, fordi det Onde hos ham, ligesom i Middelalderens Forestilling derom, havde en Tilfætning af det Barmlige“; og fordi han egentligen ingen Virkelighed var, men „en Mulighed af Alt“: saaledes gif Æsthetikeren saa at sige om i Asjesforens Dagligstue*). Asjesforen var i Forhold til ham genyttlig, ethist sikker og væsentligen formanende, saaledes som en noget Eldre og Modnere forholder sig til en Ungre, hvis Talenter, hvis Aands-Overlegenhed han paa en Maade anerkjender, medens han ubetinget har Magten over ham ved Sikkerhed, Erfarenhed og Jnderlighed i at leve. I „Stadierne“ træder det Æsthetiske bestemtere frem i Eksistents, og derfor bliver det latent i selve Fremstillingen aabenbart, at den æsthetiske Eksistents, selv hvor der falder et mildere Bys over den, ligesom den altid væsentlig er glimrende, er Fortabelse; men det er ikke et fremmed Standpunkt, som Asjesforens, der gjør dette tydeligt til Advarsel for et ungt Menneske, hvis Liv endnu ikke i dybeste Forstand er afgjort. At formane mod en afgjort æsthetisk Eksistents er for sildig, at ville formane Victor Eremita, Constantin Constantius, Modehandleren eller Johannes Forføreren er at gjøre sig selv latterlig, og frembringe en lige saa comisk Virkning som en Situation, jeg engang har oplevet: en Mand snapper i Farens Skynding en lille Barnestof fra sit Barn, for med den — at slaae en uhyre Baudit, der var trængt ind i Stuen. Skjøndt med i Faren, kom jeg uvilkaarlig til at lee, fordi det saae ud, som bankede han Klæder. Forholdet mellem Asjesforen og Æsthetikeren i Enten — Eller gjorde det naturligt og psykologisk rigtigt, at Asjes-

*) Selv „Forføreren Dagbog“ var kun Rædselens Mulighed, som Æsthetikeren i sin samlende Eksistents havde manet frem, netop fordi han uden virkelig at være noget i Muligheden maatte forsøge sig i Alt.

føren var formanende. Imidlertid var der dog ogsaa i hiint Bærk i endelig Forstand ingen Afgjørelse (Forordet), saa Læseren kunde sige: see nu er det afgjort. En Læser, der behøver Straffetalens Tilforladelighed for at et Standpunkt er forvildet, eller et uheldigt Udfald (f. Ex. Galstab, Selvmord, Armod o. s. v.), han seer dog alligevel Intet, han bilder sig det blot ind; og som Forfatter at bære sig saaledes ad, er fruentimmeragtigt at skrive for barnagtige Læsere*). Tag en saadan Figur som Johannes Forfører. Den, der behøver, at han bliver gal eller skyder sig selv, for at see, at hans Standpunkt er Fortabelse, han seer det alligevel ikke, men bilder sig det ind. Den der nemlig fatter det, han fatter det, blot Forføreren lukker Munden op,

*) Jeg vil her atter minde om Noget, som blandt Andre Frater Taciturnus oftere udhæver. Den hegelste Philosophie culminerer i den Sætning, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes. Her er Hegel færdig. Men dette Princip er væsentligen et æsthetisk-metaphysisk Princip, og saaledes er den hegelste Philosophie lykkelig og vel bleven færdig, uden at befatte sig med det Ethiske og det Religiøse, eller den er paa en svigefuld Maade bleven færdig ved at slaae Alt sammen (deri ogsaa det Ethiske og det Religiøse) i det Æsthetisk-Metaphysiske. Allerede det Ethiske sætter et Slags Modsetningsforhold mellem det Udvortes og det Indvortes, forsaavidt det sætter det Udvortes i Indifferent; Udvortesheden som Gjerningens Materiale er indifferent, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, Udfaldet som Gjerningens Udvorteshed er ligegyldigt, thi Hensigten er det, der ethisk accentueres, og det er netop usædeligt at brøde sig om Udfaldet; Seieren i det Udvortes beviser ethisk slet Intet, thi ethisk spørges der kun om det Indvortes; Straffen i det Udvortes er en Ubetydelighed, og saa langt fra med æsthetisk Travlhed at fordrø Straffens Synlighed, siger det Ethiske stolt: jeg skal nok straffe, nemlig i det Indvortes, og det er netop usædeligt, at anslaae Straffen i det Udvortes som Noget i Sammenligning med det Indvortes. — Det Religiøse sætter Modsetningen bestemt mellem det Udvortes og det Indvortes, bestemt som Modsetning, deri ligger netop Lidelser som Eksistens-Categorie for det Religiøse, men deri ligger tillige Indvorteshedens indre Uendelighed ind efter. Dersom det ikke var forbeholdt vor Tid at lade reent være at eksistere, var det utænkeligt, at en saadan Wijsdom som den hegelste kunde være blevet anset for det Høieste, hvad den vel kan være for æsthetisk Contemplerende, men hverken for ethisk eller religiøst Eksisterende.

han hører i ethvert Ord Fortabtheden og Dommen over ham. Den Læser, der behøver den ydre Afstraffelse, han er blot til Nar, thi man kan jo tage en meget skikkelig Mand og lade ham blive gal, saa troer en saadan Læser, at det er et uberettiget Standpunkt.

Det æsthetiske Stadium er repræsenteret ved „in vino veritas“. De, der her træde frem, ere vel Æsthetikere, men ingenlunde uvidende om det Ethiske. Derfor fremstilles de ikke blot, men tillige som De, der tydeligen veed at gjøre sig Rede for deres Eksistens. I vor Tid troer man, at Viden gjør Udslaget, og naar man blot faaer det Sande at vide, jo kortere og hurtigere jo bedre, saa er man hjulpen. Men at eksistere er noget ganske Andet end at vide. — Det unge Menneske er nærmest ved kun at være en Mulighed, og derfor endnu til at haabe paa. Han er væsentligen Tanke-Tungfind (Ethikeren forklarer ham p. 87, 88 øverst, 89). Constantin Constantius er Forstands-Forhærdelse (cfr. Ethikeren p. 90. Constantins Opfattelse af Jalousie mødes p. 99 nederst og 100 øverst). Victor Eremita er sympathetisk Ironie (cfr. Ethikeren p. 107 og 108. Victor's Attentat paa Ægteskabet mødes p. 85). Modehandleren er dæmonisk Fortvivlelse i Videnskab. Johannes Forsøreren er Fortabelse i Kulde, en „mærket“ og uddød Individualitet. Alle ere de indtil Fortvivlelse consequente. Ligesom man i anden Deel af Enten — Eller vil finde Svar og Berigtigelse paa enhver Misvísning i første Deel, saaledes vil man ogsaa her finde Forklaringen hos Ethikeren, kun at Ethikeren væsentligen udtaler sig, og intetsteds ligefremt tager Hensyn til, hvad han jo ifølge Værkets Anlæg ikke kan antages at være vidende om. Det er saaledes overladt til Læseren selv ved sig selv, hvis det saa synes ham, at sætte det sammen, men for en Læser's Magelighed er der Intet gjort. Det er jo rigtignok det, som Læsere saa gjerne ville have, de ville læse Bøger paa den kongelige Maade, som en Konge læser en Ansøgning, hvor en Marginal-Oversigt fritager ham for at besværes af den Ansøgendes Vidtløftighed. I Forhold til de pseudonyme Forfattere er det vistnok en Mis-

forstaaelse fra Læserens Side; thi efter det Indtryk, jeg har af dem, veed jeg ikke, at de søge noget som helst hos Læseverdenens høifornemme Fleertals-Majestæt. Det vilde ogsaa forekomme mig høist besynderligt. Jeg har nemlig altid tænkt mig det saaledes, at en Forfatter er En, der veed noget Mere eller veed det Samme anderledes end Læseren, derfor er han Forfatter, og ellers skal han ikke give sig af med at være Forfatter. Derimod er det aldrig faldet mig ind, at en Forfatter var en Supplikant, en Tigger ved Læserens Dør, en Bissekræmmer, der, ved Hjælp af et Satans Snakketøi og lidt Guldstads paa Bindet, som rigtig stak Døttrene i Dinene, paapræfede Familierne sine Skrifter.

Johannes Forsøreren ender med, at Qvinden kun er Diebliffet. Dette er i sin Almindelighed den væsentlige æsthetiske Sætning, at Diebliffet er Alt, og forsaavidt væsentligen igjen Intet, ligesom den sophistiske Sætning, at Alt er sandt, er, at Intet er sandt. Tidens Opfattelse er overhovedet det Afgjørende for ethvert Standpunkt lige til Paradoxet, der paradox accentuerer Tiden. I samme Grad som Tiden accentueres, i samme Grad rykkes der frem fra det Æsthetiske, det Metaphysiske, til det Ethiske, det Religiøse og det Christelige-Religiøse.

Der hvor Johannes Forsøreren ender, begynder Askesøren: at Qvindens Skønhed tiltager med Aarene. Her accentueres Tiden ethisk, men dog ikke anderledes, end at Grindringens Tilbagetagen ud af Eksistens ind i det Evige er mulig.

Det æsthetiske Stadium er meget kort antydet, og for ret at lægge Accenten paa det Religiøse, er det formodentligen, at Forsøreren har kaldet det Første: „en Grindring“, for ved at trænge dette tilbage, desto mere at bringe det ethiske Stadium og især det religiøse frem.

Hvad Skriftets Indhold nærmere angaaer, da skal jeg ikke videre indlade mig. Dets Betydning, hvis det har nogen, vil ligge i de forskjellige Stadiers forskjelligt anskueliggjorte

Existentz-Inderlighed i Videnskab, Ironie, Pathos, Humor, Dialektik. Sligt beskæftiger naturligviis ikke Docenter. Om Ende var det maaskee ikke utænkeligt, at en Docent drev Høfligheden saavidt, at han en passant i et Comma, i en Anmærkning til en Paragraph i Systemet, sagde om denne Forfatter: han repræsenterer Inderligheden. Saa har Forfatteren og en ubidende Læseverden faaet Alt at vide. Videnskab, Pathos, Ironie, Dialektik, Humor, Begeistring o. s. v. ansees af Docenter for noget Underordnet, som ethvert Menneske har. Naar der derfor siges: han repræsenterer Inderligheden, saa er der med dette korte Ord, som da Enhver kan sige, sagt Alt og meget Mere end Forfatteren har sagt. Enhver veed hvad han skal tænke derved, og enhver Docent har sagtens kunnet præstere Alt i denne Retning, men overladt det til reducerede Subjekter. Om nu virkelige Enhver veed concretere hvad Inderlighed er, og Enhver som Forfatter kan præstere Noget i denne Retning, skal jeg lade uafgjort. Om Enhver, der tier, skal jeg være villig til at antage det, men Docenterne tie ikke.

Dog, som sagt, med Skriftets Indhold har jeg Intet at gjøre. Min Thesis var, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden. Den var mig det Afgjørende med Hensyn til Christendommens Problem, og af det samme Hensyn har jeg meent at burde forfølge en vis Stræben i de pseudonyme Skrifter, som indtil det sidste redeligen have afholdt sig fra at docere, og at burde tage et fortrinligt Hensyn til det sidste, fordi det udkom efter mine Smuler, frit reproducerende minder om de tidligere, og gennem Humor som Confinium bestemmer det religiøse Stadium.

Cap. 3.

Den virkelige Subjektivitet, den ethiske; den subjektive Tænker.

§ 1.

Det at eksistere; Virkelighed.

I Abstraktionens Sprog fremkommer egentligen aldrig Det, som er Eksistensens og den Eksisterendes Vanskelighed, end mindre at Vanskeligheden forklare. Netop fordi den abstrakte Tænkning er sub specie æterni, seer den bort fra det Concrete, fra Tideligheden, fra Eksistensens Vorden, fra den Eksisterendes Nød ved at være sammensat af det Evige og det Tidelige bestedt i Eksistens*). Vil man nu antage, at den abstrakte Tænkning er det Høieste, saa følger deraf, at Videnskaben og Tænkerne stolt forlade Eksistensen og lade os andre Mennesker det Værste at døie. Ja, der følger deraf tillige Noget for den abstrakte Tænker selv, at han nemlig, da han jo dog ogsaa selv er en Eksisterende, paa en eller anden Maade maa være distrait.

Abstrakt at spørge om Virkelighed (selv om det er rigtigt at spørge abstrakt derom, da jo dog det Enkelte, det Tilfældige er et Medhenhørende til det Virkelige og Abstraktionen lige imod) og abstrakt at svare derpaa, er ikke nær saa vanskeligt som at spørge om og besvare, hvad det vil sige, at dette bestemte Noget er en Virkelighed. Dette bestemte Noget seer nemlig Abstraktionen bort fra, men Vanskeligheden ligger netop i at

*) At Hegel i sin Logik besuagtet bestandig lader en Forestilling spille ind med, der kun er altfor meget underrettet om Concretionen og om det Næste, Professorens hver Gang, trods den nødvendige Overgang, behøver for at komme videre, er naturligviis en Feil, som Trendelenburg hyppeligt har paaviist. Hvorledes er, for at minde om, hvad her nærmest habes for Sie, den Overgang dannet, ved hvilken die Existenz er Existenterne? Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes. Sie ist daher (?) die unbestimmte Menge von Existirenden. Hvorledes kommer den reent abstrakte Bestemmelse af Eksistens til saaledes at splitte sig ad?

sætte dette bestemte Noget og Tænkningens Idealitet sammen ved at ville tænke det. En saadan Modsigelse kan Abstraktionen end ikke bekymre sig om, thi Abstraktionen forhindrer den netop.

Abstraktionens Mislighed viser sig netop med Hensyn til alle Eksistens-Spørgsmaal, hvor Abstraktionen tager Banfskeligheden bort ved at udelade den, og saa bryster sig af at forklare Alt. Den forklarer Udødeligheden overhovedet, og see, det gaaer hypperligt, idet Udødelighed bliver identisk med Evighed, med den Evighed, hvilken væsentligen er Tænkens Medium. Men det om et enkelt eksisterende Menneske er udødeligt, hvilket netop er Banfskeligheden, bryder Abstraktionen sig ikke om. Den er interesseløs, men Eksistensens Banfskelighed er den Eksisterendes Interesse, og den Eksisterende uendeligt interesseret i at eksistere. Den abstrakte Tænkning hjælper derfor paa min Udødelighed ved at slaae mig ihjel som et enkelt eksisterende Individ og saa gjøre mig udødelig, og hjælper derfor omtrent ligesom Doctoren hos Holberg, der ved sin Medicin tog Livet af Patienten — men ogsaa forjog Feberen. Naar man derfor betragter en abstrakt Tænkter, der ikke vil gjøre sig det selv tydeligt og vedgaae, hvilket Forhold hans abstrakte Tænken har til det, at han er en Eksisterende, saa gjør han, selv om han var nok saa udmærket, et comist Indtryk, fordi han er isærd med at ophøre at være Menneske. Medens et virkeligt Menneske, sammensat af Uendelighed og Endelighed, netop har sin Virkelighed i at holde disse sammen, uendeligt interesseret i at eksistere, er en saadan abstrakt Tænkter et Dobbelt-Væsen: et phantastisk Væsen, der lever i Abstraktionens rene Væren, og en stundom bedrøvelig Professor-Skikkelse, hvilken hiint abstrakte Væsen sætter fra sig, ligesom man sætter en Stok fra sig. Naar man læser en saadan Tænkters Levnet (thi hans Skrifter ere maaskee udmærkede), saa gysrer man stundom ved Tanken om hvad det er at være Menneske*). Om en Aniplings-Pige frembragte

*) Og naar man saa læser i hans Skrifter: at Tænken og Væren er det, saa tænker man, idet man tænker paa hans Liv og Levnet: den Væren, hvormed Tænken er identisk, er nok ikke det at være Menneske.

nok saa deilige Kniplinger, er det dog sørgeligt at tænke paa denne forfnyttede Stakkel, og saaledes er det comist at see en Tænker, der trods al Bravour personligen eksisterer som et Nit-
tengryn, der personligen vel gistede sig, men neppe var bekendt med eller bevæget af Forestelsens Magt, hvis Ægteskab derfor vel var lige saa upersonligt som hans Tænken, hvis personlige Liv var uden Pathos og uden pathologiske Kampe og kun phis-
listeragtigt bekymret om, hvilket Universitet der var det bedste Levebrød. Et saadant Misforhold skulde man troe var en Umulig-
hed i Forhold til Tænkning, man skulde troe, det kun tilhørte den udbortes Verdens Glendighed, hvor det ene Menneske trækker for det andet, saa man ikke uden Taarer kan beundre Knip-
ligerne, naar man tænker paa Kniplingspigen. Man skulde troe, at en Tænker førte det rigeste menneskelige Liv — saa var det i Grækenland.

Med den abstrakte Tænker er det en anden Sag, naar han uden at have forstaaet sig selv og den abstrakte Tænkning's For-
hold til Eksistens, enten følger et Talents Tilskyndelse, eller dresferes til at være noget Saadant. Jeg veed det vel, at man gjerne beundrer en Kunstner-Eksistens, der uden at gjøre sig Rede for hvad det er at være Menneske følger sit Talent, saa Beundreren glemmer ham over hans Kunstværk; men jeg veed ogsaa, at en saadan Eksisterende har sit Tragiske i at være en Different, der ikke er personligen reflekteret i det Ethiske, og jeg veed ogsaa, at i Grækenland var en Tænker ikke en forfnyttet Eksisterende, der frembragte Kunstværker, men han var selv et eksisterende Kunstværk. Det at være Tænker skulde dog vel ogsaa mindst af Alt forholde sig som en Different til det at være Menneske. Derfor det saaledes er givet, at en abstrakt Tænker har manglet Sands for det Comiske, saa er det eo ipso Beviis for, at al hans Tænken er Præstation af et maaskee udmærket Talent, men ikke af et Menneske, der i eminent Forstand har eksisteret som Menneske. Dog docerer man, at Tænkning er det Høieste, at Tænkningen indbefatter Alt under sig, og paa samme Tid gjør man ingen Indsigelse mod, at Tænkeren ikke eksisterer væsent-

ligen qva Menneſke, men ſom et Talents Differentſ. At Udfagnet om Tænkningen ikke reduplicerer ſig i Foreſtillingen om Tænkeren, at Tænkerens egen Exiſtents modſiger hans Tænkning, viſer, at man blot docerer. Tænkning er høiere end Følelſe og Phantaſie, dette doceres af en Tænker, der ſelv hverken har Pathos eller Videnskab; det doceres, at Tænkning er høiere end Ironie og Humor, og det doceres af en Tænker, ſom aldeles mangler Sands for det Comiſke. Hvor comiſt! Som den hele abſtrakte Tænkning i Forhold til Chriſtendommen og i Forhold til alle Exiſtents-Problemer er et Forſøg i det Comiſke, ſaaledes er den ſaakaldte rene Tænkning overhovedet en psykologiſt Mærkværdighed, en beundringsværdig Art af Sindrigheid i at ſætte ſammen og conſtruere i et phantaſtiſt Medium: den rene Væren. Uden videre at forgude denne rene Tænken ſom det Høieſte, viſer, at Tænkeren aldrig har exiſteret qva Menneſke, at han blandt Andet aldrig har handlet i eminent Forſtand, jeg mener ikke i Retning af Bedrift, men i Retning af Inderlighed. Men at handle i eminent Forſtand hører væſentligen med for at exiſtere qva Menneſke; og ved at handle, ved i Yderſte af ſin ſubjektive Videnskab med fuld Bevidſthed om et evigt Uufvar at vove det Afgjørende (hvilket da ethvert Menneſke formaaer) ſaaer man noget Andet at vide, ſamt, at det at være Menneſke er noget Andet end Ar ud og Ar ind at pinde Noget ſammen til et Syſtem. Ved væſentligen at exiſtere qva Menneſke ſaaer man ogsaa Modtagelighed for det Comiſke. Jeg ſiger ikke, at Enhver, der virkelig exiſterer ſom Menneſke, derfor er iſtand til at være comiſt Digter eller comiſt Skueſpiller, men han har Modtagelighed derfor.

At Abſtraktionens Sprog egentligen ikke lader Exiſtents og den Exiſterendes Banſkelighed fremkomme, ſkal jeg belyſe i Henſeende til et afgjørende Spørgſmaal, hvorom der da er talt og ſkrevet ſaa meget. Som bekjendt har den hegeliſke Philoſophie hævet Modſigeliſens Grundsætning, og mere end een Gang har Hegel ſelv med Fynd holdt Dommedag over ſaadanne Tænkere, ſom forbleve i Forſtandens og Reflexionens

Sphære, og derfor paaastode, at der var et Enten — Eller. Siden den Tid er det blevet en yndet Beg, at saasnart En hymter om et aut — aut, at der da kommer en Hegelianer (ligesom Jens Skovfoged i Rallundborgs-Krøniken) paa Hesten trip trap trap og vinder en Seier og rider hjem igjen. Og saa hos os har Hegelianere flere Gange været paa Farten, især efter Biskop Mynster, for at vinde Speculationens glimrende Seier, og Biskop Mynster er mere end een Gang bleven et overbundet Standpunkt, om han end af et overbundet Standpunkt at være holder sig meget godt, og det snarere er at befrygte, at Seierens uhyre Anstrængelse har taget for stærkt paa de uoverbundne Seierherrer. Og dog ligger der maaskee en Misforstaaelse til Grund for Striden og Seieren. Hegel har fuldkommen og absolut Ret i, at evigt seet, sub specie æterni, i Abstraktionens Sprog, i den rene Tænken og den rene Væren er der intet aut — aut; hvor Satan skulde det være der, da jo Abstraktionen netop tager Modsigelsen bort, saa Hegel og Hegelianerne hellere skulde gjøre sig den Uleilighed at forklare, hvad det Spilsfægterier har at betyde, at faae Modsigelse, Bevægelse, Overgang o. s. v. ind i Logiken. Forsægterne af aut — aut have Uret, hvis de trænge ind paa den rene Tænkens Gebeet, og der ville forsægte deres Sag. Ligesom hiin Kæmpe, med hvem Herkules stred, saasnart han løftedes fra Jorden, tabte sin Styrke, saaledes er Modsigelsens aut — aut eo ipso hævet, idet det skal løftes ud af Eksistensen og føres ind i Abstraktionens Evighed. Paa den anden Side har Hegel lige saa fuld Uret, naar han, glemmende Abstraktionen, fra den styrter ned i Eksistensen for med Vold og Magt at hæve det dobbelte aut. Dette er nemlig en Umulighed at gjøre i Eksistens, thi han hæver da tillige Eksistensen. Naar jeg tager Eksistens bort (abstraherer), saa er der intet aut — aut; naar jeg tager det bort i Eksistens, saa betyder dette, at jeg tager Eksistens bort, men saa hæver jeg det jo ikke i Eksistens. Er det urigtigt, at der er noget Sandt i Theologien som ikke er det i Philosophien, saa er det ganske rigtigt, at der er noget Sandt for en Eksisterende, som ikke er det i Abstraktio-

nen, og det er tillige ethist sandt, at den rene Væren er Phantastierie, og en Existerende formeent at ville glemme, at han er en Existerende. Med en Hegelianer maa man derfor indlade sig forsigtigt, og fremfor Alt sikkre sig, hvem det er man har den Ære at tale med, om han er et Menneſke, et existerende Menneſke, om han ſelv er sub specie æterni, ogſaa naar han ſover, ſpiſer, ſnyder ſin Næſe og hvad ſaadan ellers et Menneſke gjør? Om han ſelv er det rene Jeg-Jeg, hvad dog vel aldrig er ſaldet nogen Philoſoph ind, og naar han ikke er det, hvorledes han da existerende forholder ſig til det, den Mellembeſtemmelse, i hvilken det ethiſke Anſvar i og med og ved at exiſtere, er behørigt reſpekteret? Om han exiſterer? Og derſom han exiſterer, om han da ikke er i Vorden? Og derſom han er i Vorden, om han da ikke forholder ſig til det Tilkommande? Om han da aldrig forholder ſig ſaaledes til det Tilkommande, at han handler? Og derſom han aldrig handler, om han da ikke vil tilgive, at en ethiſk Individualitet i Videndſkab med dramatiſk Sandhed figer om ham: at han er et Fæ. Men derſom han handler ſensu eminenti, om han da ſaa ikke forholder ſig til det Tilkommande i uendelig Videndſkab? Om der ſaa ikke er et aut — aut? Om Evigheden ikke for en Existerende er — ikke Evigheden, men det Tilkommande, og Evigheden kun er Evigheden for den Evige, der ikke vorder? Man ſpørge ham, om han kan ſvare paa følgende Spørgſmaal, o: om et ſaadant Spørgſmaal lader ſig henvende til ham: om Det ſaabidt muligt at opgive at exiſtere for at være sub specie æterni er Noget, der hænder ham eller noget man gjør i Kraft af en Beſlutning, om det maaskee endog er Noget, man bør gjøre? Thi bør jeg gjøre det, ſaa er eo ipſo et aut — aut etableret ſelv i Forhold til det, at være sub specie æterni. Eller om han blev født sub specie æterni, og ſiden den Tid levede hen sub specie æterni, og derfor end ikke kan forſtaa, hvad det er jeg ſpørger om, da han aldrig har haft med noget Tilkommande at gjøre eller fornummet nogen Afgjørelſe? I ſaa Tald indſeer jeg jo nok, at det ikke er et Menneſke, jeg har den Ære at tale med. Men dermed er jeg

endda ikke færdig, thi det er mig en besynderlig Sag, at der viser sig saadanne gaadefulde Bæfener. Førend Choleras Udbrud kommer der gjerne en Art Fluor, man ellers ikke seer, og skulde saaledes disse eventyrlige rene Tænkere ikke være Tegn paa, at der forestod Menneskeheden en Ulykke, som f. Ex. den at gaae Glip af det Ethiske og det Religiøse? Saaledes være man forsigtig med en abstrakt Tænkter, der ikke blot vil forblive i Abstraktionens rene Væren, men vil, at dette skal være det Høieste for et Menneske, og at en saadan Tænken, som leder til at ignorere det Ethiske og til at misforstaae det Religiøse, skal være den høieste menneskelige Tænkning. Derimod gaae man ikke hen og sige, at *sub specie æterni*, „hvor Alt er og Intet opkommer“^{*)} (Eternernes Være), at der skulde være et aut — aut. Derimod hvor Alt er i Worden, hvor der blot er saa meget af Evigheden tilstede, at den kan holde igjen i den lidenskabelige Afgjørelse, der hvor Evigheden forholder sig som Tilkommelse til den Wordende, der hører den absolute Disjunktion hjemme. Naar jeg nemlig sætter Evighed og Worden sammen, faaer jeg ikke No, men Tilkommelse. Deraf kommer det vel, at Christendommen har forkyndt Evigheden som det

*) Billedet af den idelige Tale om en fortsat Proces, i hvilken Mod-sætningerne gaae sammen i en høiere Genhed og saa igjen i en høiere Genhed o. s. v., har man paralleliseret Hegels Være med Heraclits, at Alt flyder og Intet bliver. Dette er dog en Misforstaaelse, fordi alt hvad der hos Hegel tales om Proces og Worden er illusorisk. Derfor mangler Systemet en Ethik, derfor veed Systemet Intet, naar den levende Generation og det levende Individ for Alvor spørger om Worden, for at handle nemlig. Verdenshistorien forstaaer Hegel derfor, trods al Tale om Proces, ikke i Worden, men ved Hjælp af Forbigangenhedens Sandsebebrag, forstaaer den i Afslutethed, hvor al Worden er udelukket. Derfor kan en Hegelianer umulig forstaae sig selv ved Hjælp af sin Philosophie, thi han kan kun forstaae hvad der er forbi, er færdigt, men en endnu Levende er dog ikke en Afdød. Formodentligen trøster han sig med, at naar man kan forstaae China og Persien og 6000 Aar af Verdenshistorien, saa blæse med et enkelt Individ, om det saa er En selv. Mig synes dette ikke saaledes, og jeg forstaaer det bedre omvendt, at Den, som ikke kan forstaae sig selv, hans Forstaaelse af China og Persien o. s. v., er nok af en egen Art.

Tilkommande, fordi den blev forkyndt Eksisterende, og derfor antager den ogsaa et absolut aut — aut.

Al logisk Tænken er i Abstraktionens Sprog og sub specie æterni. At tænke Eksistents saaledes er at see bort fra Vanskeligheden, den at tænke det Evige i Borden, hvilket man vel nødsages til, da den Tænkende selv er i Borden. At tænke abstrakt er derfor lettere end at eksistere, naar dette ikke skal forstaaes: saadan hvad man kalder at eksistere, ligesom det saadan at være et Subjekt. Her er igjen et Exempel paa, hvorledes den simpleste Opgave er den vanskeligste. At eksistere tænker man er ingen Ting, end mindre en Kunst, vi eksistere jo Alle, men at tænke abstrakt: det er Noget. Men det i Sandhed at eksistere, altsaa med Bevidsthed at gjenneintrænge sin Eksistents, paa eengang evigt ligesom langt ude over den og dog nærværende i den og dog i Borden: det er sandelig vanskeligt. Der som at tænke i vor Tid ikke var blevet noget Underligt noget, noget Tillært, saa vilde Tænkere ogsaa gjøre et ganske andet Indtryk paa Menneskene, som det var Tilfælde i Grækenland, hvor en Tænker tillige var en i Videnskab ved sin Tænkning begejstret Eksisterende, som det var Tilfældet engang i Christenheden, hvor en Tænker var en Troende, der begejstret søgte at forstaae sig selv i Troens Eksistents. Der som det saaledes var Tilfælde med Tænkere i vor Tid, vilde den rene Tænken have ført til det ene Selvmord efter det andet; thi Selvmord er den eneste Eksistents-Conseqvents af den rene Tænken, naar denne ikke skal forholde sig som noget Partielt til det at være Menneske, og træffe en Overenskomst med en ethisk og religiøs personlig Eksisteren, men være Alt og være det Høieste. Vi prise ikke Selvmordet, men vel Videnskaben. Al derimod er en Tænker et seeværdigt Dyr, der visse Tider paa Dagen er fjelden findrigt, men ellers Intet har tilfældes med et Menneske.

At tænke Eksistents sub specie æterni og i Abstraktion, er væsentligen at ophæve den, og Fortjenesten ligesom den udbasunede med at hæve Modsigelsens Grundsætning. Eksistents lader sig ikke tænke uden Bevægelse, og Bevægelse lader sig

ikke tænke sub specie æterni. At udelade Bevægelsen er just ikke noget Mesterstykke, og at faae den ind i Logiken som Overgang, og med den Tid og Rum, er kun ny Forvirring. For- saavidt al Tænken imidlertid er evig, er Vanskeligheden for den Eksisterende. Eksistents er ligesom Bevægelse en saare vanskelig Sag at omgaaes. Tænker jeg den, saa hæver jeg den, og saa tænker jeg den ikke. Det kunde da synes rigtigt at sige, at der er Noget, som ikke lader sig tænke: det at eksistere. Men Vanskeligheden er der atter, at Eksistentsen sætter det sammen derved, at den Tænkende eksisterer.

For di den græske Philosophie ikke var distrahit, er Bevægelse en idelig Gjenstand for dens dialektiske Anstrængelser. Den græske Philosoph var en Eksisterende, og dette glemte han ikke. Derfor tog han sin Tilflugt til Selvmord eller til i pythagoræisk Forstand at afdøe, eller i sokratiske Forstand at være død for at kunne tænke. Han blev sig bevidst, at han var en Tænkende, men blev sig tillige bevidst, at Eksistents som Medium var det, der ideligen forhindrede ham i at tænke continueerligt, fordi den bestandigt satte ham i Vorden. For altsaa i Sandhed at kunne tænke, aflivede han sig selv. Den moderne Philosophie smiler fornemt ad en saadan Barnagtighed, ret som ikke enhver moderne Tænker lige saa vift som han veed, at Tænken og Væren er Eet, tillige veed, at det ikke er Umagen værd at være det, han tænker.

Det er paa det Punkt om at eksistere, og paa det Ethiskes Fordring til den Eksisterende man maa holde igjen, naar en abstrakt Philosophie og en reen Tænken vil forklare Alt ved at bortforklare det Afgjørende; man skal blot uforfærdet bove at være et Menneske og ikke lade sig forskrække til eller ved Generethed narre til at blive saadan Noget som et Phantom. En anden Sag er det, hvis den rene Tænken vil forklare sig over sit Forhold til det Ethiske og over sit Forhold til en ethisk eksisterende Individualitet. Men det er dette den aldrig gjør, ja end ikke gjør Mine til at ville gjøre, da den jo ogsaa i saa Fald maatte indlade sig med en anden Art Dialektik, den græske

eller Existentis-Dialektiken. Ethikens Paategning er hvad enhver Existerende med Ret har Lov at fordre af Alt hvad der kaldes Visdom. Er Begyndelsen engang gjort, er det en umærkelig Overgang, at et Menneske lidt efter lidt glemmer at eksistere for at tænke sub specie æterni: saa er Indbendingen af en anden Art. Der kan indenfor den rene Tænken maaskee gøres mange, mange Indbendinger mod det Hegelske, men herved bliver Alt væsentligen uforandret. Men saa villig som jeg i Qualitet af ringe Læser, der ingenlunde anmasser mig at være Dommer, er til at beundre Hegels Logik, saa villig som jeg er til at indrømme, at der for mig kan være meget at lære, naar jeg vender tilbage til den igjen, saa stolt, saa trodsig, saa paa-
 staaelig skal jeg ogsaa være, saa uforfærdet i min Paastand: at den hegelske Philosophie ved ikke at bestemme sit Forhold til en Existerende, ved at ignorere det Ethiske, forvirrer Existentien. Den Skepsis er altid den farligste, der mindst seer ud som saadan, men det, at den rene Tænken skulde være den positive Sandhed for en Existerende er Skepsis, thi denne Positivitet er chimairisk. At kunne forklare det Forbigangne, hele Verdenshistorien, er Herligt, men skal det, kun at kunne forstaae hvad der er Forbigangent, være det Høieste for en endnu Levende, saa er denne Positivitet Skepsis, og en farlig Skepsis, fordi det seer saa skuffende ud med det uhyre Meget man forstaaer. Derfor kan det Forfærdelige hænde Hegels Philosophie, at det indirecte Angreb kan være det allerfarligste. Lad en tvivlende Yngling, men en eksisterende Tvivler, lad ham med Ungdommens elskelige ubegrændsede Tillid til en Videnskabens Heros, lad ham trøste sig til i den Hegelske Positivitet at finde Sandheden, Sandheden for Existentien: han skriver et stræffeligt Epigram over Hegel. Man misforstaae mig ikke. Jeg mener ikke, at enhver Yngling er istand til at overvinde Hegel; langt fra ikke; er Ynglingen indbildsk og daarlig nok dertil, saa er hans Angreb intetfigende. Nei, Ynglingen skal aldrig tænke paa at ville angribe ham, han skal tvertimod ubetinget ville boie sig under Hegel med qvindelig Hengivenhed, men dog ogsaa med

Styrke nok til at fastholde sit Spørgsmaal: saa er han en Satiriker uden at ane det. Unglingen er en eksisterende Dvibler, bestandigt svævende i Dviblen griber han efter Sandheden — at han kan eksistere i den. Han er negativ altsaa; og Hegels Philosophie er jo positiv, hvad Under da, at han fortroster sig til den! Men see, den rene Tænken er for en Eksisterende en Chimaire, naar Sandheden skal være til at eksistere i. At skulle eksistere ved Hjælp af den rene Tænkning's Veiledning, er ligesom at skulle rejse i Danmark efter et lille Kort over hele Europa, hvor Danmark ikke er større end en Staalpen — ja det er endnu umuligere. Unglingens Beundring, hans Begeistring, hans ubegrændsede Tillid til Hegel er netop Satiren over Hegel. Dette vilde man forlængst have indseet, hvis den rene Tænken ikke holdt sig ved Hjælp af en Opinion, som imponerer Menneskene, saa de ikke tør Andet end sige, at det er hypperligt, at de have forstaaet den — uagtet det dog i en vis Forstand er umuligt, da Ingen ved denne Philosophie kan ledes til at forstaae sig selv, hvilket dog vel er en absolut Betingelse for al anden Forstaaen. Socrates har sagt ret ironisk, at han ikke vidste med Bestemthed, om han var et Menneske eller noget Andet; men en Hegelianer kan i Skriftestolen med al Høitidelighed sige: jeg veed ikke, om jeg er et Menneske — men Systemet har jeg forstaaet. Jeg vil dog hellere sige: jeg veed, at jeg er et Menneske, og jeg veed, at jeg ikke har forstaaet Systemet. Og naar jeg saa har sagt det ganske ligefrem, vil jeg tilføie, at hvis nogen af vore Hegelianere vil tage sig af mig og hjælpe mig til Forstaaelsen af Systemet, skal der fra min Side Intet være i Veien. Jeg skal bestræbe mig for at være saa dum som muligt, for om muligt ikke at have en eneste Forudsætning uden min Uvidenhed, at jeg kan lære desto mere; og bestræbe mig for at være saa ligegyldig som muligt mod al Sigelse for Uvidenskabelighed, bare for at være sikker paa at lære Noget.

At eksistere, naar dette ikke skal forstaaes om saadan at eksistere, lader sig ikke gjøre uden Videnskab. Enhver græsk Tænker var derfor ogsaa væsentlig en lidenskabelig Tænker. Jeg har

oftere tænkt over, hvorledes man kunde bringe et Menneſte i Videnskab. Saa har jeg tænkt, at hvis jeg kunde faae ham ſat op paa en Hest og denne derpaa gjort ſky, og bragt i den vildeſte Carriere; eller endnu bedre for ret at faae Vidensſkaben frem, hvis jeg kunde faae en Mand, der ſaa hurtigt ſom muligt vilde hen til et Sted (og altsaa allerede var noget i Vidensſkab) ſat op paa en Hest, ſom neppe kunde gaae: og dog er det at exiſtere ſaaledes, naar man ſkal være ſig det bevidſt. Eller derſom en Rjoreſvend ellers ikke kunde komme i Vidensſkab, naar man ſpændte ham en Pegasus og et Udgangſøg ſammen for een Vogn, og ſagde: kjør nu — ſaa tænker jeg det lykkeligſt. Og ſaaledes er det at exiſtere, naar man ſkal være ſig det bevidſt. Evigheden er ſom hiin bevingede Ganger uendelig hurtig, Tideligheden er et Udgangſøg, og den Exiſterende er Rjoreſvenden, naar nemlig det at exiſtere ikke ſkal være ſaadan hvad man kalder at exiſtere, thi ſaa er den Exiſterende ingen Rjoreſvend, men en fuld Vonde, der ligger i Vognen og ſover og lader Heſtene ſkjøtte ſig ſelv. Det forſtaaer ſig, ogſaa han kjører, ogſaa han er Kudiſt, og ſaaledes er der maafkee Mangen, der — ogſaa exiſterer.

Forſaavidt Exiſtents er Bevægelse gjælder det, at der dog er et Continuuerligt, ſom ſammenholder Bevægelsen, ellers er der nemlig ingen Bevægelse. Ligeſom det, at Alt er ſandt, betyder, at Intet er ſandt, ſaaledes betyder det, at Alt er i Bevægelse, at der ingen Bevægelse er*). Det Ubevægelige hører med til Bevægelsen ſom Bevægelsenſ Maal, baade i Betydning af *τελος* og *μετρον*, ellers er det, at Alt er i Bevægelse, hvis man ogſaa vil tage Tiden bort, og ſige, at Alt er altid Bevægelse, eo ipſo Stilſtand. Ariſtoteles, der paa ſaa mange Maader fremhæver Bevægelsen, ſiger derfor, at Gud ſelv ubevæget bevæger Alt. Medens nu den rene Tænken uden

*) Det var upaatvivleligt dette ſom hiin Diſcipel af Heraſlit meente, der ſagde, at man end ikke eengang kunde gaae igjennem den ſamme Flod. Johannes de ſilentio (i „Frygt og Bæven“) gjorde en Betydning til denne Diſcipels Udsagn, men mere med rhetoriſk Sving end med Sandhed.

videre hæver al Bevægelse, eller meningsløst faaer den ind med i Logiken, er Bæmskeligbeden for den Eriſterende, at give Eriſtentjen den Continueerlighed, uden hvilken Alt blot forſvinder. En abſtrakt Continueerlighed er ingen Continueerlighed, og det at den Eriſterende eriſterer, forhindrer væſentligen Continueerligheden, medens Videnſkab er den momentviſe Continueerlighed, der paa eengang holder igjen og er Bevægeliens Impulſ. For en Eriſterende er Bevægeliens Maal Afgjørelſe og Gjentagelſe. Det Eviqe er Bevægeliens Continueerlighed, men en abſtrakt Eviqhede er udenfor Bevægeliens, og en concret Eviqhede i den Eriſterende er Videnſkabens Maximum. Al idealijerende*) Videnſkab nemlig er Anticipation af det Eviqe i Eriſtents for en Eriſterende til at eriſtere**); Abſtraktionens Eviqhede vindes ved at ſee bort fra Eriſtents; den rene Tænken kan en Eriſterende kun ved en miſlig Begynden være kommen ind i, en Miſlighed, der ogſaa hævner ſig derved, at den Eriſterendes Eriſtents bliver ubetydelig, og hans Tale noget affindig, hvad næſten er Tilfældet med Menneſkenes Mængde i vor Tid, hvor man ſjelden eller aldrig hører et Menneſke tale, ſom var han ſig bevidſt, at han er et enkelt eriſterende Menneſke, men pantheiſtiſt lader det ſvimle for ſig, naar ogſaa han taler om Millioner og Stater og verdenshiſtoriſk Udvikling. Men Videnſkabens Anticipation af det Eviqe for en Eriſterende er dog ikke den absolute Continueerlighed, men Muligheden af Tilnærmelſen til den eneſte ſande, der kan være for en Eriſterende. Herved erindres man igjen om min Theſis, at Subjektiviteten er Sandheden, thi den objektive Sandhed er for en Eriſterende ligſom Abſtraktionens Eviqhede.

*) Den jordiske Videnſkabelighed forhindrer i at eriſtere ved at forvandle Eriſtents til det Diebliffelige.

**) Poeſie og Kunſt har man kaldet en Anticipation af det Eviqe. Vil man kalde den ſaa, maa man dog bemærke, at Poeſie og Kunſt ikke væſentligen forholder ſig til en Eriſterende, da Betragtningen af Poeſie og Kunſt, „Glæden over det Skønne“, er intereſſeloſ, og Betragteren contemplativt uden for ſig ſelv qua Eriſterende.

Abstraktionen er interesseløs, men det at eksistere er for en Eksisterende hans højeste Interesse. Den Eksisterende har derfor bestandigt et *τελος*, og det er om dette *τελος* Aristoteles taler, naar han (*de anima* III, 10, 2) siger, at *νους θεωρητικος* er forskjellig fra *νους πρακτικος τω τελει*. Men den rene Tænken er aldeles svævende, og ikke som Abstraktionen, der vel seer bort fra Eksistents, men dog bevarer et Forhold til denne, medens den rene Tænken i mystisk Svæven uden noget Forhold til en Eksisterende indenfor sig selv forklarer Alt, men ikke sig selv, indenfor sig selv forklarer Alt, hvorved den afgjørende Forklaring angaaende det, hvorom der egentligen spørges, bliver umulig. Naar saaledes en Eksisterende spørger, hvorledes da den rene Tænken forholder sig til en Eksisterende, hvorledes han bærer sig ad med at komme ind i den, saa svarer den rene Tænken Intet, men forklarer Eksistents inden for sin rene Tænken, og forvirrer Alt derved, at det, hvorpaa den rene Tænken maa strande, paa Eksistents, at det i en forsløgtiget Forstand bliver anvist Plads indenfor den rene Tænken, hvorved Alt, hvad der saa end derindenfor maatte siges om Eksistents, væsentligen er tilbagekaldt. Naar der i den rene Tænken tales om en umiddelbar Genhed af Reflexion i sig og Reflexion i Andet, og om at denne umiddelbare Genhed ophæves, saa maa der jo træde Noget imellem den umiddelbare Genheds Momenter. Hvad er dette? Ja, det er Tiden. Men Tiden lader sig ingen Plads anvise indenfor den rene Tænken. Hvad skal saa det betyde med Ophævelsen og Overgangen og den nu Genhed? Hvad vil det overhovedet sige at tænke saaledes, at man bestandigt kun gør Mine til det, fordi Alt hvad der siges, absolut er tilbagekaldt? Og hvad skal det saa betyde, ikke at vedgaae, at man tænker saaledes, men bestandigt udbasune denne rene Tænkens positive Sandhed?

Som Eksistentsen har sat det at tænke og eksistere sammen derved, at en Eksisterende er Tænkende, saaledes gives der to Medier: Abstraktionens og Virkelighedens. Men den rene Tænken er endnu et tredje Medium, et ganske ny opfundet.

Den begynder, som det derfor hedder, efter den meest udtømmende Abstraktion. Det Forhold, som Abstraktionen endnu bestandigt har til Det, hvorfra den abstraherer, er den rene Tænken, hvad skal jeg sige fromt eller tankeløst uvidende om. I denne rene Tænken er Hvile for al Tvivl, er den evige positive Sandhed, og hvad man ellers behager at sige. Det vil sige, den rene Tænken er et Phantom. Og er den hegel'ske Philosophie fri for alle Postulater, saa har den vundet dette ved eet vanvittigt Postulat: den rene Tænkens Begynden.

For den Eksisterende er det at eksistere ham hans højeste Interesse, og Interessesferetheden i at eksistere Virkeligheden. Hvad Virkelighed er, kan ikke angives i Abstraktionens Sprog. Virkeligheden er et inter-esse mellem Abstraktionens hypotetiske Eenhed af Tænken og Væren. Abstraktionen afhandler Mulighed og Virkelighed, men dens Opfattelse af Virkeligheden er en falsk Gjengivelse, da Mediet ikke er Virkeligheden men Muligheden. Kun ved at ophæve Virkeligheden kan Abstraktionen faae fat paa den, men at ophæve den, er netop at forvandle den til Mulighed. Alt, hvad der i Abstraktionens Sprog indenfor Abstraktionen siges om Virkelighed, siges indenfor Muligheden. I Virkelighedens Sprog forholder nemlig hele Abstraktionen sig som en Mulighed til Virkeligheden, ikke til en Virkelighed indenfor Abstraktionen og Muligheden. Virkeligheden, Eksistensen er det dialektiske Moment i en Trilogie, hvis Begynden og hvis Slutning ikke kan være for en Eksisterende, der qua Eksisterende er i det dialektiske Moment. Abstraktionen slutter Trilogien sammen. Ganske rigtigt. Men hvorledes gjør den det? Er Abstraktionen saadan Noget, eller er den ikke den Abstraherendes Akt? Men den Abstraherende er jo en Eksisterende, og som Eksisterende altsaa i det dialektiske Moment, hvilket han ikke kan mediere eller sammenslutte, mindst af Alt absolut, saa længe han er eksisterende. Naar han da gjør det, saa maa dette forholde sig som en Mulighed til Virkeligheden, til Eksistensen, hvori han selv er. Han maa forklare, hvorledes han bærer sig ad, o: hvorledes han som en Eksisterende bærer sig ad dermed,

eller om han ophører at være eksisterende, og om en Eksisterende har Lov dertil.

I samme Dieblis vi begynde at spørge saaledes, spørge vi ethist og hævde det Ethistes Krav paa den Eksisterende, hvilket ikke kan være at han skal abstrahere fra Eksistents, men at han skal eksistere, hvilket ogsaa er den Eksisterendes højeste Interesse.

Det dialektiske Moments (Eksistentsens) Ophævelse kan han som Eksisterende mindst af Alt absolut fastholde; dertil udfordres et andet Medium end Eksistents, hvilken jo netop er det dialektiske Moment. Kan en Eksisterende vide Ophævelsen, saa kan han kun vide den som en Mulighed, hvilken ikke kan holde igjen idet Interessesen sættes, hvorfor han kun interesseløst kan vide det, hvad han qva Eksisterende aldrig ganske kan blive, og hvad han qva Eksisterende, ethist seet, slet ikke har Lov til approximando at ville naae, da det Ethiste ombendt gjør ham Eksistentsens Interesse uendelig, saa uendelig, at Modsigelsens Grundsætning faaer absolut Gyldighed.

Det er her igjen, som før blev viist: Bælseligheden, der er Eksistentsens og den Eksisterendes, indlader Abstraktionen sig slet ikke paa. At tænke Bælselighed i Mulighedens Medium er ikke den Bælselighed at skulle tænke i Eksistentsens Medium, hvor Eksistents som Borden vil forhindre den Eksisterende i at tænke, som lod Bælselighed sig ikke tænke, medens dog den Eksisterende er en Tænkende. I den rene Tænken sidder man i Dybsindighed op over Drene, og dog faaer man mitunter det Indtryk, at der er noget Distralt ved det Hele, fordi den rene Tænkter ikke er tydelig over, hvad det er at være et eksisterende Menneske.

Enhver Viden om Bælselighed er Mulighed; den eneste Bælselighed en Eksisterende er mere end vidende om, er sin egen Bælselighed, det at han er til; og denne Bælselighed er hans absolute Interesse. Abstraktionenens Fordring til ham er at blive interesseløs for at faae Noget at vide; det Ethistes Fordring til ham er at være uendeligt interesseret i at eksistere.

Den eneste Bælselighed der er for en Eksisterende er hans

egen ethiske; al anden Virkelighed er han kun vidende om, men den sande Viden er en Oversætten i Muligheden.

Sandsningens Tilforladelighed er Bedrag. Dette har allerede den græske Stepsis tilstrækkeligt viist, og den moderne Idealisme ligesaa. Den Tilforladelighed, som Viden om det Historiske vil have, er ogsaa kun Bedrag, forsaavidt den vil være Virkelighedens Tilforladelighed, da den Vidende først da er vidende om en historisk Virkelighed, naar han har opløst den i Muligheden. (Herom Mere i det Følgende). Abstraktionen er Muligheden, den forudgaaende eller efterfølgende. Den rene Tænken er et Phantom.

Den virkelige Subjektivitet er ikke den vidende, thi ved Viden er han i Mulighedens Medium, men er den ethisk eksisterende Subjektivitet. En abstrakt Tænker er vel til, men det at han eksisterer er snarere som en Satire over ham. At bevise sin Tilværelse derved, at han tænker, er en besynderlig Modsigelse, thi i samme Grad som han tænker abstrakt, i samme Grad abstraherer han netop fra, at han er til. Forsaavidt bliver rigtignok hans Tilværelse tydelig som en Forudsætning, fra hvilken han vil løsrive sig, men Abstraktionen selv bliver dog vel et besynderligt Beviis for hans Tilværelse, da hans Tilværelse netop vilde ophøre, hvis den lykkedes ham ganske. Det cartesianske *cogito ergo sum* er ofte nok blevet gjentaget. Forstaaer En ved dette Jeg i *cogito* et enkelt Menneske, saa er Sætningen intetbeviseende: jeg er tænkende ergo er jeg, men er jeg tænkende, hvad Under da at jeg er, det er jo allerede sagt, og det Første siger altsaa endog mere end det Sidste. Forstaaer da En ved det Jeg, som ligger i *cogito*, et enkelt eksisterende Menneske, saa raaber Philosophien: Taabelighed, Taabelighed, her er ikke Tale om mit Jeg eller Dit Jeg, men om det rene Jeg. Men dette rene Jeg kan dog vel ikke have anden Eksistents end Tanke-Eksistents, hvad skal saa Slutningsformen betyde, saa sluttes der jo ikke, thi saa er Sætningen en Tautologie.

Naar der siges, at den abstrakte Tænker saa langt fra ved sin Tænken at bevise han er til, snarere tydeliggjør at det ikke

ganske vil lykkes hans Abstraktion at bevise det Modsatte, naar dette siges, da deraf omvendt at ville slutte, at en Existerende, der virkelig eksisterer, slet ikke tænker, er en vilkaarlig Misforstaaelse. Viistnok tænker han, men han tænker omvendt Alt i Relation til sig, uendeligt interesseret i det at eksistere. Socrates var saaledes viistnok tænkende, men han satte al anden Biden i Indifferentz, uendeligt accentuerende den ethiske Biden, hvilken forholder sig til det i Existentz uendeligt interesserede, eksisterende Subjekt.

Fra det at tænke at slutte til Tilvær er da en Modsigelse, thi Tænkningen tager netop omvendt Tilværelse bort fra det Virkelige og tænker det ved at ophæve det, ved at sætte det over i Mulighed. (Herom Mere i det Følgende). I Forhold til enhver anden Virkelighed end Individets egen gjelder det, at han kun ved at tænke den kan blive vidende om den. I Forhold til den egne vilde det beroe paa om det kunde lykkes hans Tænken aldeles at abstrahere fra Virkeligheden. Det er jo rigtig nok Det den abstrakte Tænker vil, men det hjælper ikke, han bliver dog ved at eksistere, og denne hans Existentzes Vedbliven, „denne stundom bedrøvelige Professors-Skikkelse“, er et Epigram over den abstrakte Tænker, for ikke at tale om Ethikens Paastand mod ham.

I Grækenland var man dog opmærksom paa hvad det er at eksistere. Den skeptiske Alaraxie var derfor et Existentz-Forsøg paa at abstrahere fra at eksistere. I vore Dage abstraherer man paa Brent, ligesom man engang for alle paa Brent tvivler om Alt. Det er blandt Andet det, der har givet Anledning til saa megen Confusion i den moderne Philosopheren, at Philosopherne have saa mange korte Udsagn om uendelige Opgaver, og indbyrdes respektere disse Papirs-Penge, medens det næsten aldrig falder Nogen ind at ville forsøge sig selv i eksisterende at realisere Opgavens Fordring. Paa den Maade kan man let blive færdig med Alt, og komme til at begynde forudsætningsløst. Den Forudsætning f. Ex. at tvivle om Alt vilde tage et heelt Mennekeliv, nu derimod er det saa hurtigt gjort som det er sagt.

§ 2.

Mulighed høiere end Virkelighed. Virkelighed høiere end Mulighed. Den poetiske og intellectuelle Idealitet; den ethiske Idealitet.

*

*

Aristoteles bemærker i sin Poetik, at Poesien er høiere end Historien, fordi Historien kun fremstiller hvad der er skeet, Poesien hvad der kunde og burde være skeet, o: Poesien raader over Muligheden. I Forhold til Virkelighed er, poetisk og intellectuel, Muligheden høiere, det Æsthetiske og det Intellectuelle interesseløst. Men der er kun een Interesse, den at eksistere; Interesseløsheden er Udtrykket for Ligegyldigheden mod Virkelighed. Den Ligegyldighed er glemt i det cartesianiske cogito — ergo sum, hvilket uroliger det Intellectuelles Interesseløshed, og fornærmer Speculationen, som skulde der af den følge noget Andet. Jeg tænker, ergo tænker jeg, om jeg er eller det er (i Virkelighedens Forstand, hvor jeg betyder et enkelt eksisterende Menneske, og det betyder et bestemt enkelt Noget), er uendelig ligegyldigt. At det jeg tænker er i Tænkningens Forstand, behøver jo intet Beviis, eller at bevises ved nogen Slutning, da det jo er beviist. Saa snart jeg begynder at ville gjøre min Tænken teleologisk i Forhold til noget Andet, er Interessen med i Spillet. Saa snart den er der, saa er det Ethiske med tilstede og fritager mig for hyderligere Uleilighed med at bevise min Tilværelse, forhindrer mig i ethisk svigefuldt og methaphysisk uklart at gjøre Slutningens Sving, idet det forpligter mig til at eksistere.

*

*

Medens det Ethiske i vor Tid mere og mere ignoreres, har denne Ignoreren tillige havt den skadelige Følge, at det har forvirret Poesien og Speculationen, der have sluppet Mulighedens interesseløse Ophoiethed for at gribe efter Virkeligheden:

istedetfor at give hver Sit har man forvirret paa dobbelt Maade. Poesien gjør det ene Forsøg efter det andet at virke som Virkelighed, hvilket er aldeles upoetisk; Speculationen vil atter og atter indensfor sit Omfang naae Virkeligheden, forsikkrer at det Tænkte er det Virkelige, at Tænkningen ikke blot er istand til at tænke, men til at give Virkelighed, hvilket er lige omvendt; og samtidigen glemmes det mere og mere hvad det er at eksistere. Tiden og Menneffene blive mere og mere uvirkelige, deraf disse Surrogater, der skal erstatte det Tabte. Det Ethiske opgiver man mere og mere, den Enkeltes Liv bliver ikke blot poetisk, men verdenshistorisk uroliget og derved hindret i at eksistere ethisk; saa maa Virkelighed paa andre Maader skaffes tilveie. Men denne misforstaaede Virkelighed er ligesom, hvis en Generation eller Individuerne i den vare blevne for tidligt gamle og der nu paa kunstig Maade maatte skaffes Ungdommelighed tilveie. Istedetfor at det at eksistere ethisk er Virkeligheden, er Tiden bleven saa overveiende betragtede, at ikke blot Alle ere det, men at tilsidst dette bliver forfalsket som var det Virkelighed. Man smiler ad Kloster-Livet, og dog levede ingen Eremit saa uvirkeligt som man nuomstunder lever, thi en Eremit abstraherede vel fra den hele Verden, men han abstraherede ikke fra sig selv; man veed at beskrive et Klosters phantastiske Beliggenhed i det Uffides, i Skovens Gensomhed, i Horizontens fjerne Blaanen, men den rene Tænkens phantastiske Beliggenhed tænker man ikke paa. Og dog er Eneboerens pathetiske Uvirkelighed langt at foretrække for den rene Tænkens comiske Uvirkelighed; og dog er Eneboerens lidenskabelige Glemmel, der tager ham hele Verden bort, langt at foretrække for den verdenshistoriske Tænkens comiske Distraction, der glemmer sig selv.

*

*

Ethisk seet er Virkelighed høiere end Mulighed. Det Ethiske vil netop tilintetgjøre Mulighedens Interesseløshed ved at gjøre det at eksistere til den uendelige Interesse. Det Ethiske

vil derfor forhindre ethvert Confusions-Forsøg, som f. Ex. ethist at ville betragte Verden og Menneskene. Ethist at betragte lader sig nemlig ikke gjøre, thi der er kun een ethist Betragtning, det er Selvbetragtning. Det Ethiske slutter sig øieblikkeligen om den Enkelte med Fordring til ham, at han skal existere ethist; det Sqvadronnerer ikke om Millioner og Generationer, det tager ikke Menneskeheden paa Slump, ligesaa lidet som Politiet arresterer den rene Menneskehed. Det Ethiske har med de enkelte Mennesker at gjøre, og vel at mærke med hver Enkelt. Veed Gud hvor mange Haar der er paa et Menneskes Hoved, saa veed det Ethiske hvor mange Mennesker der er til, og den ethiske Folketælling er ikke i Interesse af en Totalsum, men i Interesse af hver Enkelt. Det Ethiske fordrer sig selv af ethvert Menneske, og naar det dømmer, da dømmer det igjen hver Enkelt, kun en Tyran og et asfægtigt Menneske nøies med at decimere. Det Ethiske griber den Enkelte og fordrer af ham, at han skal entholde sig fra al Betragten, især af Verden og Menneskene; thi det Ethiske som det Indvortes lader sig slet ikke betragte af Nogen der staaer udenfor, det lader sig kun realisere af det enkelte Subjekt, der da kan være vidende om hvad der boer i ham, den eneste Virkelighed der ikke bliver til en Mulighed ved at vides og ikke kun kan vides ved at tænkes, da det er hans egen Virkelighed, hvilken han som tænkt Virkelighed α : som Mulighed vidste førend den blev Virkelighed, medens han i Forhold til en Andens Virkelighed Intet vidste om den førend han ved at faae den at vide tænkte den, α : forvandlede den til Mulighed.

*

*

I Forhold til enhver Virkelighed uden for mig gjælder det at jeg kun tænkende kan faae fat paa den. Skulde jeg virkeligen faae fat paa den, maatte jeg kunne gjøre mig til den Anden, til den Handlende, gjøre den mig fremmede Virkelighed til min egen Virkelighed, hvilket er en Umulighed. Gjør jeg nemlig den mig fremmede Virkelighed til min egen, saa betyder det ikke,

at jeg ved at være vidende om den bliver han, men det betyder en ny Virkelighed, der tilhører mig som forskjellig fra ham.

*

*

Naar jeg tænker Noget, jeg vil gjøre, men endnu ikke har gjort det, saa er dette Tænkte, hvor nøiagtigt det end er, om det end nok saa meget maa kaldes en tænkt Virkelighed, en Mulighed. Omvendt, naar jeg tænker Noget, som en Anden har gjort, altsaa tænker en Virkelighed, saa tager jeg denne givne Virkelighed ud af Virkeligheden og sætter den over i Muligheden, thi en tænkt Virkelighed er en Mulighed, og hviere i Retning af Tænkning end Virkelighed, men ikke i Retning af Virkelighed. — Dette betegner tillige, at der ethiis intet ligefremt Forhold er mellem Subjekt og Subjekt. Naar jeg har forstaaet et andet Subjekt, er dets Virkelighed for mig en Mulighed, og denne tænkte Virkelighed forholder sig qva Mulighed ligesom min egen Tænken af Noget, jeg endnu ikke har gjort, forholder sig til at gjøre det.

*

*

Frater Taciturnus (Stadier paa Livets Bei p. 341) siger: Den som i Forhold til det Samme ikke ligesaa godt fatter Slutningen ab posse ad esse, som ab esse ad posse, han fatter ikke Idealiteten o: han forstaaer det ikke, han tænker det ikke (der tales nemlig om at forstaae en fremmed Virkelighed). Dersom nemlig den Tænkende med det oplosende posse (en tænkt Virkelighed er en Mulighed) støder paa et esse, han ikke kan oplosse, saa maa han sige: dette kan jeg ikke tænke. Han suspenderer altsaa Tænkningen, skal han eller rettere vil han desuagtet forholde sig til denne Virkelighed som Virkelighed, saa forholder han sig ikke tænkende til den, men paradort. (Man behage at erindre fra det Foregaaende Definitionen paa Tro [i socratiske Forstand, sensu laxiori, ikke sensu strictissimo]: den objektive Uvisshed, fordi nemlig det oplosende posse

er stødt paa et forhærdet esse, fastholdt i den lidenskabelige Jnderlighed).

*

*

J Retning af det Æsthetiske og Intellectuelle at spørge: er det og det nu ogsaa virkeligt, er det ogsaa virkeligt skeet, er Misforstand, der ikke fatter den æsthetiske og intellectuelle Idealitet som Mulighed, og glemmer, at æsthetisk og intellectuel at bestemme Rangforholdet saaledes er det samme som at antage Sandsning for høiere end Tænkning. — Ethisk spørges der rigtigt, naar der spørges: er det virkeligt, dog vel at mærke saaledes, at det enkelte Subjekt ethisk spørger sig selv om sin egen Virkelighed. Et andet Menneskes ethiske Virkelighed er for ham igjen kun til at opfatte ved at tænke den o: som Mulighed.

*

*

Skriften lærer: „dømmer ikke, at J ikke skulle dømmes“. Dette er udtrykt som en Formaning og Advarsel, men det er tillige en Umulighed. Det ene Menneske kan ikke ethisk dømme det andet, fordi det ene Menneske kun kan forstaae det andet Menneske som Mulighed. Naar da En befatter sig med at ville dømme en Anden, saa er dette Udtrykket for hans Afmagt, at han blot dømmer sig selv.

*

*

J „Stadier paa Livets Vej“ (p. 342) hedder det: „det er nemlig Aand at spørge om to Ting: 1) er det der siges muligt, 2) kan jeg gjøre det. Men aandløst at spørge om to Ting: 1) er det virkeligt, 2) har min Nabo Christophersen gjort det, har han virkeligen gjort det.“ Hermed er Spørgsmaalet om Virkelighed ethisk accentueret. Æsthetisk og intellectuel er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed, ethisk er det taabeligt at spørge om dets Virkelighed i Retning af Betragtning; men ved at spørge ethisk derom i Retning af min egen Virkelighed spørger jeg om dets Mulighed, kun at denne Mulighed ikke

er æsthetisk og intellectuelt interesseløs, men en tænkt Virkelighed, der forholder sig til min egen Virkelighed, at jeg nemlig kan realisere det.

*

*

Sandhedens Hvorledes er netop Sandheden. Det er derfor Usandhed at besvare et Spørgsmaal i et Medium, hvor Spørgsmaalet ikke kan komme frem. Saaledes at forklare Virkeligheden indenfor Muligheden, indenfor Muligheden at distingvere mellem Mulighed og Virkelighed. Ved at man da ikke spørger æsthetisk og intellectuelt, men kun ethisk, og ethisk igjen i Retning af sin egen Virkelighed, om Virkelighed, er ethisk ethvert Individ udsondret for sig. Ironie og Hyklerie som Modsetningerne, men som begge udtrykkende den Modsigelse, at det Udvortes ikke er det Indvortes (Hylkerie ved at synes god, Ironie ved at synes slet), indskræppe betræffende det betragende Spørgsmaal om det ethiske Indvortes, at Virkelighed og Bedrag ere lige mulige, at Bedraget kan naae lige saa vidt som Virkeligheden. Kun Individet selv kan vide, hvilket der er hvilket. At spørge om dette ethiske Indvortes i et andet Individ er allerede uethisk, forsaavidt det er en Udspredelse. Men spørges der alligevel, saa er Bamskeligheden der, at jeg kun ved at tænke den Andens Virkelighed faaer fat i den, altsaa ved at oversætte den i Muligheden, hvor da Muligheden af Bedraget lige saa godt er at tænke. — Dette er et gavnligt Forstudium for at eksistere ethisk: at lære, at det enkelte Menneske staaer alene.

*

*

Æsthetisk og intellectuelt at spørge om Virkelighed, er en Misforstaaelse; ethisk at spørge om et andet Menneskes Virkelighed er en Misforstaaelse, da der kun skal spørges om den egne. Troens (*sensu strictissimo*, der refererer sig til noget Historisk) Forskjellighed fra det Æsthetiske, Intellectuelle, det Ethiske, viser sig her. Uendeligt interesseret at spørge om en Virke-

lighed, der ikke er Ens egen, er at ville troe, og udtrykker det paradokse Forhold til det Paradokse. Æsthetisk lader der sig ikke spørge saaledes uden i Tankeløshed, da æsthetisk Mulighed er høiere end Virkelighed; intellectuelt ikke, da intellectuelt Mulighed er høiere end Virkelighed, ethisk heller ikke, fordi Individet ethisk ene og alene er uendeligt interesseret i sin egen Virkelighed. — Troens Analogie med det Ethiske er den uendelige Interesserethed, hvorved den Troende absolut er forskjellig fra en Æsthetiker og en Tænker, men atter forskjellig fra en Ethiker derved, at han er uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed (f. Ex. at Guden virkelig har været til).

*

*

Æsthetisk og intellectuelt gjelder det, at kun da er en Virkelighed forstaaet og tænkt, naar dens esse er opløst i dens posse. Ethisk gjelder det, at kun da er Muligheden forstaaet, naar hvert et posse virkeligen er et esse. Naar det Æsthetiske og Intellectuelle seer efter, protesterer det ethvert esse, som ikke er et posse; naar det Ethiske seer efter, fordømmer det ethvert posse, som ikke er et esse, et posse nemlig i Individet selv, da det ethisk ikke har med andre Individer at gjøre. — I vor Tid blandes Alt sammen, man besvarer det Æsthetiske ethisk, Troen intellectuelt o. s. v. Man er færdig med Alt, og dog er man langt fra agtsom paa i hvilken Sphære ethvert Spørgsmaal finder sit Svar. I Mandens Verden frembringer dette en endnu større Confusion end naar i den borgerlige Verden f. Ex. et geistligt Anliggende blev besvaret f. Ex. af Brolægningsscomissionen.

*

*

Er Virkeligheden da Udvortesheden? Ingenlunde. Æsthetisk og intellectuelt indskræpes det ganske rigtigt, at det Udvortes kun er Bedraget for Den, som ikke fatter Idealiteten. Frater Taciturnus siger (l. c. p. 341): „Viden af det Historiske hjælper En blot ind i et Sandsebedrag, der bedaares af det Stofartige.

Hvad er det jeg veed historisk? Det Stofartige. Idealiteten veed jeg ved mig selv, og veed jeg den ikke ved mig selv, veed jeg den slet ikke, al historisk Viden hjælper ikke. Idealitet er ikke Løsøre, der kan transporteres fra Een til en Anden, eller Noget som gaaer med i Kjøbet, naar man tager store Partier. Veed jeg at Cæsar var stor, saa veed jeg hvad det Store er, og dette seer jeg paa, ellers veed jeg ikke, at Cæsar var stor. Historiens Fortælling, at vederhæftige Mænd forsikre det, at der ingen Risiko er forbunden med at antage denne Mening, da det skal være vist, at han var en stor Mand, at Udfaldet beviser det, hjælper slet ikke. At troe Idealiteten paa en Andens Ord er ligesom at lee af en Vittighed, ikke fordi man har forstaaet den, men fordi en Anden har sagt, at det var vittigt. Naar saa er, saa kan i Grunden Vittigheden for den i Kraft af Troen og Afgjørelsen seende lige saa godt være usagt, han kan lee med samme Emphasis." — Hvad er da Virkeligheden? Den er Idealiteten. Men æsthetisk og intellectuelt er Idealiteten Muligheden (Tilbageførelsen ab esse ad posse). Ethisk er Idealiteten Virkeligheden i Individet selv. Virkeligheden er Indvortesheden uendeligt interesseret i at eksistere, hvilket det ethiske Individ er for sig selv.

*

*

Naar jeg forstaaer en Tænker, saa er netop i samme Grad som jeg forstaaer ham, hans Virkelighed (at han eksisterer som et enkelt Menneske; at han selv virkelig har forstaaet det saaledes o. s. v.; eller at han selv virkelig har realiseret det o. s. v.) aldeles ligegyldig. Deri har Philosophien og Æstetikens Ret, og det gjelder netop om, at dette ret fastholdes. Men deri ligger endnu intet Forsvar for den rene Tænken som Meddelelses-Medium. Fordi nemlig hans Virkelighed er mig den Lærende ligegyldig, ligesom omvendt min ham, deraf følger ingenlunde, at han selv tør være ligegyldig ved sin egen Virkelighed. Dette maa hans Meddelelse bære Præg af, vel ikke ligefremt, thi det lader sig mellem Mand og Mand ikke meddele ligefrem (da

et saadant Forhold er den Troendes paradore Forhold til Troens Gjenstand), og lader sig ikke forstaae ligefremt, men maa indirecte være til at forstaae indirecte.

Naar de enkelte Sphærer ikke holdes afgjørende ude fra hinanden, forvirres Alt. Naar man saaledes er nysgjerrig i Forhold til en Tænkers Virkelighed, finder det interessant, at man veed Noget derom o. s. v., saa er man intellectuelt at dadle, fordi det i Intellectualitetens Sphære netop er Maximum, at Tænkerens Virkelighed er aldeles ligegyldig. Men ved saaledes at være broblevorn i Intellectualitetens Sphære faaer man en forvirrende Liighed med en Troende. En Troende er netop uendeligt interesseret i en Andens Virkelighed. Dette er for Troen det Afgjørende, og denne Interesserethed ikke saadan lidt Nysgjerrighed, men den absolute Afhængighed af Troens Gjenstand.

Troens Gjenstand er en Andens Virkelighed; dens Forhold en uendelig Interesserethed. Troens Gjenstand er ikke en Være, thi saa er Forholdet intellectuelt, og det gjelder om ikke at fuste, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Troens Gjenstand er ikke en Lærer, der har en Være, thi naar en Lærer har en Være, er eo ipso Læren vigtigere end Læreren, og Forholdet intellectuelt, hvor det gjelder om ikke at fuste, men at naae det intellectuelle Forholds Maximum. Men Troens Gjenstand er Læreren Virkelighed, det at Læreren virkelig er til. Troens Svar er derfor absolut enten Ja eller Nei. Thi Troens Svar er ikke i Forhold til en Være, om den er sand eller ikke, ikke i Forhold til en Lærer, om hans Være er sand eller ikke, men er Svaret paa Spørgsmaalet om et Faktum: antager Du, at han virkeligen har været til? Og vel at mærke, Svaret er med uendelig Videnskab. I Forhold nemlig til et Menneske er det tankeløst at lægge saa uendelig megen Vægt paa, om han har været til eller ikke. Derfor derfor Troens Gjenstand er et Menneske, saa er det hele en Narrestreg af et taabeligt Menneske, der end ikke har fattet det Æsthetiske og Intellectuelle. Troens Gjenstand er derfor Gudens Virkelighed

i Betydning af Existent's. Men at eksistere betyder først og fremmest at være en Enkelt, og derfor er det, at Tænkningen maa see bort fra Existent's, fordi det Enkelte ikke lader sig tænke, men kun det Almene. Troens Gjenstand er da Gudens Virkelighed i Existent's α : som en Enkelt α : at Gud'en har været til som et enkelt Menneske.

Christendommen er ingen Lære om Enheden af det Guddommelige og Menneskelige, om Subjekt-Objektet, for ikke at nævne de øvrige logiske Omskrivninger af Christendommen. Dersom nemlig Christendommen var en Lære, saa var Forholdet til den ikke Troens, thi til en Lære gives der kun et intellectuel Forhold. Christendommen er derfor ingen Lære, men det Faktum, at Gud'en har været til.

Tro er saaledes ikke en Sink-Vektie i Intellectualitetens Sphære, et Aghl for de daarlige Hoveder. Men Tro er en Sphære for sig selv, og enhver Misforstaaelse af Christendommen strax kjendelig paa, at den forandler den til en Lære, og drager den ind i Intellectualitetens Omfang. Hvad der i Intellectualitetens Sphære gjelder som Maximum, at blive aldeles ligegyldig mod Lærerens Virkelighed, det gjelder omvendt i Troens Sphære, dens Maximum er den quam maxime uendelige Interesseserethed i Lærerens Virkelighed.

*

*

Individets egen ethiske Virkelighed er den eneste Virkelighed. — At dette synes Mange forunderligt, forundrer mig ikke. Mig synes det besynderligt, at man er bleven færdig med Systemet og Systemer, uden at spørge om det Ethiske. Vid man blot i græsk Stil vilde indføre Dialogen igjen, for at prøve hvad man veed og hvad man ikke veed, saa vilde snart alt det Drejserede og Unaturlige, den hele opstruede Sindrigheid henveires. Det er ingenlunde min Mening, at Hegel skulde indlade sig i Samtale med en Tjenestefarl, og det skulde bevise Noget, om han ikke blev forstaaet af ham, ihvorvel det dog altid bliver en skjøn Døvtale over Socrates, de simple Ord af Diogenes,

at han philosopherede i Værkstederne og paa Torvet. Imidlertid er det dog ikke min Mening, og mit Forslag intet mindre end et lazaronagtigt Attentat paa Videnskab. Men lad en hegel'sk Philosoph eller Hegel selv samtale med et udviklet Menneske, der er dialektisk forfaren ved at have eksisteret: saa vil strax fra Begyndelsen alt det Affecterede og Chimairiske være forhindret. Naar man skriver eller dicterer Paragrapher ud af eet Stykke i eet væk fort, med Løfte om at Alt skal blive tydeligt ved Slutningen, saa bliver det vanskeligere og vanskeligere at opdage, hvor Confusionens Begyndelse er, og at faae et fast Udgangspunkt. Ved Hjælp af „Alt skal blive tydeligt i Slutningen“, og midlertidigt ved Hjælp af den Categorier „her er ikke Stedet til videre at gaae ind paa dette“, Systemets Hovedhjørnesteen, en Categorier som ofte bruges lige saa latterligt som hvis En under Rubrikken Trykfeil vilde anføre een og saa tilføie: der findes i Bogen vel flere, men her er Stedet ikke til videre at gaae ind derpaa: ved Hjælp af disse tvende Bestemmelser narres man bestandigt, idet den ene bedrager definitivt, den anden midlertidigt. I Dialogens Situation vilde det hele Phantastiske med den rene Tænken slet ikke tage sig ud. — Istedensfor at give Idealismen Ret, men vel at mærke saaledes, at man afviste det hele Spørgsmaal om Virkelighed (om et sig unddragende Un-sich) i Forhold til Tænkning som en Anfægtelse, hvilken lig al anden Anfægtelse umulig kan hæves ved at give efter for den; istedenfor at standse Kants Misvisning, der bragte Virkeligheden i Forhold til Tænkning; istedenfor at henvise Virkeligheden til det Ethiske, gik Hegel rigtignok videre, thi han blev phantastisk, og overbandt Idealismens Skepsis ved Hjælp af den rene Tænken, hvilken er en Hypothese, og naar den ikke udgiver sig selv derfor, phantastisk; og denne den rene Tænkens Triumph (at i den Tænken og Væren er Et) baade til at lee og til at græde over, thi i den rene Tænken kan der slet ikke spørges virkelig om Forskjelligheden. — At Tænkningen har Realitet, antog den græske Philosophie uden videre. Ved en Reflexion paa den maatte man komme til samme Resultat,

men hvorfor foretoges man Tænkteskillet med Miskelighe? Tænkteskillet er Mulighed, og Tænkningen har blot at afbilde ethvert høedstgæte Tænkingsmaal, om det nu er vitselig.

*

*

Allerede i Hegels Forhold til Kant viljer „Metaphysik“ Miskelighe sig. En Skole, der lægger Beslag paa Tænkningen selv, kan ikke begribe det at gennemtænkes, thi dette man jo ikke ved Tænkningen, som er den Tænkendes Side. Den maa afbrydes. Vi behøver Kant imidlertid den rene Tænkens phantastiske Schattensidelet og betragte ikke at besvare ham. — Det eneste Undtagelse det ikke løber sig tænke er det at eksistere, hvad Tænkningen selv ikke har med at gøre. Men hvorledes skulde det være muligt, at den rene Tænkter skulde kunne have denne Konklusion, da den som ren Tænkter er abstrakt, men hvad abstraherer den rene Tænkten for, for Eksistens, altsaa fra det, den skulde forklare.

*

*

Kant det at eksistere ikke løber sig tænke, og den Eksisterende dog er tænksom, hvad vil jeg det sige? Det vil sige, han tænker momentant, han tænker indad og han tænker bag efter. Den absolute Continuerlighed kan hans Tænkten ikke faae. Kun phantastisk kan en Eksisterende bestemtigt være sub specie æterni.

*

*

Er det at tænke det Samme som at skabe, at give Tilværelse? Jeg ved meget vel og skal være villig til at indrømme Rigtigheden af, hvad man har indvendt mod et taabeligt Angreb paa den filosofiske Sætning om Identiteten af Tænkten og Væren. Man har da rigtigt indvendt, at det at Tænkten og Væren er det ikke maatte forstaaes saaledes i Forhold til de ufuldkomne Eksistenter, som skulde jeg f. Ex. ved at tænke en Høse frembringe den. (3 samme Forstand har man ogsaa med en vis Respekt mod Forfægterne af Modsigelsens Grundlæggelse viist,

at denne netop tog sig stærkest ud i de laveste Eksistenser, i Forstands-Forholdet mellem Endeligheder: for og bag, høire og venstre, op og ned o. s. v.). Men altsaa i Forhold til den fuldkomnere Eksistens, der gjælder det at Tænke og Være er Et? Saaledes f. Ex. i Forhold til Ideerne. Ja, Hegel har Ret; og dog ere vi ikke komne et Skridt videre. Det Gode, det Skønne, Ideerne ere i sig saa abstrakte, at de ere ligegyldige imod Eksistens, og ligegyldige mod anden end Tanke-Eksistens. Grunden hvorfor det altsaa er sandt her med Identiteten af Tænken og Væren, er fordi der ved Væren ikke kan forstaaes Andet end Tænken. Men saa er Svaret altsaa et Svar paa Noget, hvorom der ikke kan spørges der, hvor Svaret hører hjemme. Og nu et enkelt eksisterende Menneske er jo dog vel ingen Idee, hans Eksistens dog vel noget Andet end Ideens Tanke-Eksistens? At eksistere (i Forstand af at være dette enkelte Menneske) er vel en Ufuldkommenhed i Sammenligning med Ideens evige Liv, men en Fuldkommenhed i Forhold til det, slet ikke at være. En saadan Mellemtilstand er omtrent det at eksistere, Noget der passer sig for et Mellemvæsen, som Mennesket er det. Altsaa, hvorledes forholder det sig med den formeentlige Identitet af Tænken og Væren i Forhold til den Art af Eksistens, som er et enkelt eksisterende Menneske? Er jeg det Gode, fordi jeg tænker det, eller er jeg god, fordi jeg tænker det Gode? Ingenlunde. Er jeg til, fordi jeg tænker det? Forvarerne af den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren sagde jo selv, at den ikke gjaldt i Forhold til de ufuldkomne Eksistenser; men det at eksistere som et enkelt Menneske, er det nu en fuldkommen Idee-Eksistens? Og herom er det jo der spørges. Her gjælder det vel omvendt, at fordi jeg er til og er tænkende, derfor tænker jeg at jeg er til. Eksistens adskiller her den ideelle Identitet af Tænken og Væren, jeg maa eksistere, for at kunne tænke, og jeg maa kunne tænke (f. Ex. det Gode) for at eksistere deri. Det at eksistere som dette enkelte Menneske er ikke saa ufuldkommen en Eksistens som f. Ex. at være en Rose. Derfor sige jo ogsaa vi Mennesker, at, hvor ulykkelig man end er, er det dog

altid et Gode at eksistere; og jeg erindrer en Tungtsindig, der engang midt i sin Lidelse, da han ønskede sig død, ved Synet af en Kurb med Kartofler kom til at gjøre sig selv det Spørgsmaal, om han dog ikke havde mere Glæde af at eksistere end en Kartoffel. Men det at være et enkelt Menneske er heller ikke en reen Idee-Eksistens. Saaledes eksisterer kun det rene Menneske, o: det eksisterer ikke. Eksistens er bestandigt det Enkelte, det Abstrakte eksisterer ikke. Alt deraf skulde følge, at det Abstrakte ikke har Realitet, er en Misforstaaelse, men ogsaa en Misforstaaelse at forvirre Tænkningen ved at spørge om Eksistens i Forhold dertil eller om Virkelighed i Betydning af Eksistens. Naar da en Eksisterende spørger om Forholdet mellem Tænken og Væren, mellem det at tænke og det at eksistere, og Philosophien forklarer at dette Forhold er Identitetens, saa svarer den ikke paa Spørgsmaalet, thi den svarer ikke Spørgeren. Philosophien forklarer: Tænken og Væren er Et, dog ikke i Forhold til Det, der alene er hvad det er ved at være til f. Ex. en Rose, som slet ikke har Idee i sig, altsaa ikke i Forhold til Det, hvor man tydeligst seer hvad det er at eksistere som Modsætning til at tænke; men Tænken og Væren er Et i Forhold til Det, hvis Eksistens væsentlig er ligegyldig, fordi det er saa abstrakt at det kun har Tanke-Eksistens. Men saaledes har man udeladt et Svar paa det egentlige Omspurgt: det at eksistere som et enkelt Menneske. Det er nemlig ikke at være i samme Forstand som en Kartoffel er, men heller ikke i samme Forstand som Ideen er. Den menneskelige Eksistens har Idee i sig, men er dog ikke Idee-Eksistens. Plato satte Ideen paa anden Plads som Mellemled mellem Gud og Materien, og som eksisterende maa vel Mennesket participere i Ideen, men er ikke selv Ideen. — I Grækenland som overhovedet i Philosophiens Ungdom var det Vanskeligheden at vinde det Abstrakte, at forlade Eksistensen, der bestandig giver det Enkelte; nu er det omvendt vanskeligt at naae Eksistensen. Abstraktionen gaaer det let nok med, men man fjerner sig ogsaa mere og mere fra Eksistens, og den rene Tænken er fjernest fra Eksistens. — Det at philo-

sophere var i Grækenland en Handling, den Philosopherende derfor en Existerende, han vidste kun lidt, men vidste det tilgavns, fordi han aarle og silde bestjæstigede sig med det Samme. Hvad er nuomstunder det at philosophere, og hvad Det, som en Philosoph nuomstunder egentligen veed Bæfæd om, thi at han veed Alt, nægter jeg ikke? — Den philosophiske Sætning om Identiteten af Tænken og Væren er lige det Modsatte af det, den synes, den er Udtrykket for, at Tænkningen aldeles har forladt Existentien, at den er vandret ud og har fundet en sjette Verdensdeel, hvor den absolut er sig selv nok i den absolute Identitet af Tænken og Væren. Abstrakt bliver tilsidst det at eksistere i en forsløgtiget metaphysisk Forstand det Onde, abstrakt bliver det i humoristisk Forstand en høist langweilig Sag, et latterligt Sinkerie. Dog er der her endnu en Mulighed for det Ethiske at holde igjen, da det Ethiske accentuerer det at eksistere, og Abstraktionen og Humor endnu have et Forhold til det at eksistere. Den rene Tænken derimod har sin Seier forvunden, og har Intet, Intet med Existentis at gjøre.

*

*

Derfor det at tænke i Virkelighedens Betydning kunde give Virkelighed, og ikke i Mulighedens Betydning Tanke-Realitet: saa maatte ogsaa det at tænke kunne tage Tilbær, borttage fra den Existerende den eneste Virkelighed, til hvilken han forholder sig som Virkelighed, hans egen (til en Andens forholder han sig som viist blev, kun tænkende), o: han maatte i Virkelighedens Forstand kunne tænke sig selv bort, saa han virkelig ophørte at være til. Jeg gad dog vidst, om Noget vil antage dette, der ombendt vilde forraade lige saa megen Overtro paa den rene Tænken som den Replik af en gal Mand (hos en Digter): at han vil stige ned i Dobressjæld og sprænge hele Verden med en eneste Syllogisme. — Man kan være distraitt eller man kan ved idelig Dmgang med den rene Tænken blive distraitt, men ganske lykkes det ikke, snarere mislykkes det ganske, og man bliver ved Hjælp af „den stundom bedrøvelige Profesfor-

Skikkelse" hvad Jøderne frygtede saa meget: et Ordsprog. — Jeg kan abstrahere fra mig selv, men det at jeg abstraherer fra mig selv bethyder jo netop, at jeg tillige er til.

*

*

Gud tænker ikke, han skaber; Gud eksisterer ikke, han er evig. Mennesket tænker og eksisterer, og Eksistents adskiller Tænken og Væren, holder dem ude fra hinanden i Succession.

*

*

Hvad er abstrakt Tænkning? Det er den Tænken, hvor der ingen Tænkende er. Den seer bort fra Alt Andet end Tanken, og kun Tanken er i sit eget Medium. Eksistentsen er ikke tankeløs, men i Eksistents er Tanken i et fremmed Medium. Hvad vil saa det sige, i den abstrakte Tænkning's Sprog at spørge om Virkelighed i Betydning af Eksistents, da Abstraktionen netop seer bort derfra? — Hvad er concret Tænkning? Det er den Tænken, hvor der er en Tænkende, og et bestemt Noget (i Betydning af Enkelt) der tænkes, hvor Eksistentsen giver den eksisterende Tænker Tanken, Tid og Rum.

*

*

Derksom Hegel havde udgivet sin Logik under Titlen: den rene Tænken, udgivet den uden Forsatternavn, uden Marstal, uden Forord, uden Noter, uden docerende Selvmodsigelse, uden forstyrrende Forklaring i Forhold til hvad der kun kunde forklare sig selv, udgivet den som et Sideskrift til Naturkyndene paa Ceylon: den rene Tænkens egne Bevægelser: det havde været græsk handlet. Saaledes vilde en Græker have gjort, hvis han havde faaet den Idee. Indholdets Reduplikation i Formen er det Kunstneriske, og især gjelder det om at afholde sig fra alle Yttringer om det Samme i en uadækvat Form. Nu gjør Logiken med dens samtlige Noter et lige saa snurrigt Indtryk som hvis en Mand vilde forevise et Himmelsbrev, og saa endog lod Klappapiret ligge inde i, hvilket kun altfor tydeligt angav, at Himmelsbrevet var blevet til paa Jorden. — At pole-

misere i et saadant Værk i Noter mod den og den Navngivne, at meddele veiledende Vink, hvad vil det sige? Det vil sige, at forraade, at der er en Tænkende, der tænker den rene Tænken, en Tænkende, der taler med „i Tænkens egne Bevægelser“, og vel endog taler til en anden Tænkende, med hvem han altsaa vil indlade sig. Men er der en Tænkende, som tænker den rene Tænken, saa bemægtiger i samme Dieblik den hele græske Dialektik samt Eksistens-Dialektikens Sikkerheds-Politie sig hans Person og faaer ham sat i Skjoderne, dog ikke i Oualitet af Tilhænger, men for at faae at vide, hvorledes han bærer sig ad med at forholde sig til den rene Tænken, og i samme Dieblik er Tryl-leriet forbundet. Man prøve blot at sætte Socrates til; ved Hjælp af Noterne kommer han Hegel strax paa Livet, og ikke vant til at lade sig fjerne ved den Forsikkring at Alt bliver tydeligt ved Slutningen, han som end ikke tillod at tale sammenhængende i fem Minutter, end sige da et sammenhængende Foredrag gjennem sytten Bind, vil han af alle Kræfter holde igjen — bare for at drille Hegel.

*

*

Hvad vil det sige at Væren er høiere end Tænken? Er dette Udsagn Noget, der skal tænkes, saa er jo eo ipso Tænken igjen høiere end Væren. Lader det sig tænke, saa er Tænkningen høiere; lader det sig ikke tænke, saa er intet Tilværelsens System muligt. Det hjælper slet ikke hverken at være høflig eller grov mod Væren, hverken at lade den være noget Høiere, der dog følger af Tænkningen og syllogistisk naaes, eller noget saa Ringe, at det uden videre følger med Tænkningen. Naar man saaledes har sagt: Gud maa have alle Fuldkommenheder, eller det høieste Væsen maa have alle Fuldkommenheder; at være er ogsaa en Fuldkommenhed, ergo maa det høieste Væsen være, eller Gud maa være: saa er den hele Bevægelse svigefuld*).

*) Saaledes taler Hegel dog ikke, ved Hjælp af Identiteten af Tænken og Væren er han hævet over en mere barnlig Maade at philosophere paa, noget han f. Ex. i Forhold til Cartesius selv minder om.

Dersom nemlig i den første Deel af denne Tale Gud virkelig ikke tænkes værende, saa kan Talen slet ikke komme istand. Den vil da lyde saaledes: et høieste Væsen, som vel at mærke ikke er til, maa være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder, deriblandt ogsaa af den at være til, ergo er et høieste Væsen, som ikke er til, det er til. Dette vilde være en besynderlig Slutning. Det høieste Væsen maa enten ikke være til i Begyndelsen af Talen for at blive til i Slutningen, og saa kan det ikke blive til, eller det var til, og saa kan det jo ikke blive til, saa er Slutningen en svigefuld Form for Prædikats-Udvikling, en svigefuld Omfribelse af en Forudsætning. I andet Fald maa Slutningen holdes reent hypotetisk: dersom et høieste Væsen antages at være, maa det ogsaa antages at være i Besiddelse af alle Fuldkommenheder; at være er en Fuldkommenhed, ergo maa det være — dersom det nemlig antages at være. Ved at slutte indenfor en Hypothese kan man dog vel aldrig komme til slutte ud af Hypotesen. Som f. Ex. dersom det og det Menneske er en Hykler, vil han bære sig ad som en Hykler; en Hykler vil gjøre Det og Det, ergo har det og det Menneske gjort Det og Det. Saaledes ogsaa med Slutningen om Gud. Naar Slutningen er færdig, er Guds Væren netop ligesaa hypotetisk som den var, men indenfor er der avanceret et Slutnings-Forhold mellem et høieste Væsen og at være som Fuldkommenhed, ligesom i det andet Tilfælde mellem det at være Hykler og en enkelt Ytring deraf. Confusionen er den samme som at forklare Virkelighed i den rene Tænken; S'en er overskreven Virkelighed, man har forklaret Virkelighed, men glemt at det Hele er indenfor den rene Tænkens Mulighed. Dersom en Mand begyndte en Parenthes, men denne blev saa lang at han selv glemte det, det hjælper dog ikke: saasuart man læser det op, bliver det meningsløst, uden videre at lade Indskuds-Sætningen forvandle sig til Hovedsætningen.

*

*

Naar Tænkningen vender sig mod sig selv for at tænke over sig selv, fremkommer der en Skepsis, som bekendt. Hvorledes standses denne Skepsis, der har sin Grund i, at Tænkningen istedenfor at være tjenende ved at tænke Noget, selvsigst vil tænke sig selv? Naar en Hest løber løbsk og løber durch, saa lod det sig, fraseet hvad Skade der midlertidig kunde skee, vel høre om En vilde sige: lad den kun løbe, den bliver nok træt. Med Hensyn til Tænkningens Selv-Reflexion lader dette sig ikke sige, thi den kan blive ved saalænge det skal være, og løber rundt. Schelling standsede Selv-Reflexionen, forstod den intellectuelle Anskuelse ikke som en Opdagelse indenfor Selv-Reflexionen, som naaedes ved at fare fort, men som et nyt Udgangspunkt. Hegel anseer dette for en Feil og tolerer afsprekend nok om den intellectuelle Anskuelse — saa kom da Methoden. Selv-Reflexionen bliver saa længe ved til den hæver sig selv, Tænkningen trænger seierrig igjennem og faaer atter Realitet, Tænken og Værens Identitet er bundet i den rene Tænken*). Hvad

*) At der til Grund for al Skepsis ligger en abstrakt Visshed, der er Tivlens Gudsfaeste og ligesom den Streg man hentaster, som det hvorpaa Figuren tegnes, at selv den græste Skepsis' meest anstrængede Forsøg for at afrunde Skepsisens Svæven ved at udhæve at Udfagnet om Tivlen ikke maatte forstaaes *ὑπὸ τῆς*, Intet udretter, er ganske vist, men deraf følger endnu ikke at Tivlen overvinder sig selv. Hiin til Grund liggende Visshed, der bærer Tivlen, kan intet Dieblik hypostasere sig saa længe jeg tvivler, thi Tivlen forlader den bestandigt for at tvivle. Vil jeg vedblive at tvivle, saa kommer jeg i al Evighed ikke videre, fordi Tivlen netop bestaaer i og ved at give hiin Visshed falsk ud. Skal jeg et eneste Dieblik fastholde Vissheden som Visshed, saa maa jeg ogsaa for det Dieblik lade være at tvivle. Men saa er det ikke Tivlen der hæver sig selv, det er mig der lader være at tvivle. En maadelig Tvivler vil det derfor allerjævnest lykkes at faae Vissheden, og saa en Tvivler, som blot sætter Categorierne sammen for at see hvorledes det bedst kan tage sig ud, uden i fjerneste Maade at bryde sig om at realisere Noget deraf. — Jeg kan ikke lade være at vende tilbage til dette Punkt, fordi det er saa afgjørende; dersom det er saa, at Tivlen overvinder sig selv, at man ved at tvivle om Alt i selve denne Tivlen vinder Sandheden uden et Brud og et absolut nyt Udgangspunkt, saa lader ikke en eneste christelig Bestemmelse sig holde, saa er Christendommen afføstet.

vil det sige, at Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv? For at man skal opdege Selv-Reflexionens Mislighed, behøver den ikke at blive længe ved, men paa den anden Side, saa længe den bliver ved, er det aldeles den samme Mislighed. Hvad skal saa det sige: saa længe indtil? Det er ikke Andet end en bestikkende Tale, der vil ved Lvantiteren bestikke Læserens Forestilling, som var det bedre at foritaee, at Selv-Reflexionen hævede sig selv, naar det varede længe inden det skete. Denne Lvantiteren er et Sidestykke til Astronomernes uendelig smaae Vinkler, der tilsidst blive saa smaae (Vinkler), at man kan kalde dem parallelle Linier. Fortællingen om, at Selv-Reflexionen bliver „saa længe ved indtil“ bortleder Opmærksomheden fra hvad der dialektisk er Hovedsagen: hvorledes Selv-Reflexionen hæves. Naar man siger om En, han vedblev saa længe at sige en Usandhed for Svøg, indtil han selv troede det var Sandhed: saa ligger den ethiske Accent paa Overgangen, men det Formildende, det Adspredende er dette saa længe; man glemmer næsten Overgangens Afgjorelse, fordi det varer saa længe. I Fortællingen, i det Beskrivende, i det rhetoriske Foredrag frembringer det abstrakte „saa længe indtil“ en stor illusorisk Virkning, denne være nu som et optisk Bedrag (f. Ex. Judiths Bøg c. 10, v. 11: „Lg Judith gif ud, hun og hendes Pige med hende, men de Mænd af Staden saae efter hende, indtil hun kom ned af Bjerget, indtil hun kom igjennem Dalen, og de ikke kunde see hende mere;“ Pigen sad ved Stranden og saae efter den Elskede — indtil hun ikke saae ham mere), eller som Tidens phantastiske Forsvinden, fordi der ingen Maalestok er og Intet at maale med i det Abstrakte „saa længe indtil.“ (Da seirede Lyften og han soer vild fra Sandhedens Rei — indtil Angerens Bitterhed standfede ham; — der skal Mesterskab i psykologisk Tegning til for at frembringe ved Concretion en saa stor Virkning som dette abstrakte Indtil, der lokker Phantasien.) Men dialektisk er denne phantastiske Længde aldeles af ingen Betydning. Da en græsk Philosoph blev adspurgt, hvad Religion var, bad han om Udsættelsestid;

da Terminen kom, forlangte han igjen denne udsat o. s. fr.; han vilde dermed antyde, at Spørgsmaalet ikke lod sig besvare. Dette var græst og skjønt og findrigt. Derksom han derimod i Betragtning af, at det havde været saa længe, vilde have meent, derved i fjerneste Maade at være kommen Besvarelsen nærmere: saa var jo dette en Misforstaaelse, ligesom naar en Debitor forbliver saa længe i Gjelden indtil den er betalt — derved at det har været saa længe, at den ikke er blevet betalt. Det Abstrakte „saa længe — indtil“ har noget besynderligt Bestikkende ved sig. Vilde En sige: Selv-Reflexionen hæver sig selv, og nu søge at vise hvorledes, saa vilde neppe Nogen forstaae det, men naar man siger: Selv-Reflexionen bliver ved saa længe indtil den hæver sig selv, saa tænker man maaskee: ja det er en anden Sag, det er der Noget i; man bliver angest og bange for denne Længde, man taber Taalmodigheden, man tænker: lad gaae — og saa begynder den rene Tænken. — Forsaabidt kan den rene Tænken have Ret i, at den ikke begynder bittveise som de ældre maadelige Philosopher; thi Væseren takker Gud til, at den begynder, af Frygt for den forfærdelige Længde — indtil.

Selv-Reflexionens Stepsis hæves da ved Methoden, og Methodens Fremgang er fikket paa en dobbelt Maade. Først og fremmest ved det eventyrlige Trylleord: saa længe — indtil. Hver Gang en Overgang skal gøres, vedbliver det Modsatte saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning — og saa gaaes der videre. Og Herre Gud, vi Mennesker vi ere alle svage Mennesker, og holde meget af Forandring, som Ordsproget siger, altsaa naar det nu engang ikke kan være anderledes, naar det Modsatte vedbliver saa længe indtil det slaaer over i sin Modsætning, altsaa vedbliver for evigt, hvilket vilde være yderst kjedsommeligt: saa lad gaae, altsaa antaget. Saa gaaer Methoden videre — med Nødvendighed. Men findes der et trodsigt Hoved, et yderst kjedsommeligt Menneske, som vover at gøre Indsigelse: „det er jo som var Methoden et Menneske, man skulde svie, for hvis Skyld man maatte gjøre Noget, saa man

ikke spekulerer methodice for Sandhedens Skyld, men spekulerer for Methodens Skyld, hvilken vel maa antages at være et saadant overordentligt stort Gode, at man ikke maa være altfor nøieregnende — naar man bare faaer Metboden og Systemet": findes der et saadant trodsigt Hoved, da vee ham. Det han repræsenterer er den slette Uendelighed. Men Metboden kan baade med det Gode og med det Onde, og hvad den slette Uendelighed angaaer, forstaaer Metboden ikke Spøg. Den Trodsige bliver udpeget som en Dumrian, formodentligen saa længe — indtil. Nu Herre Gud, vi ere alle svage, dødelige Mennesker, og ville alle gjerne ansees for forstandige af en høifæret Samtid, naar det da altfaa ikke kan være anderledes, saa lad gaae. Saa gaaer Metboden videre — med Nødvendighed. „Hvad siger han, er det ikke med Nødvendighed?" „Jh, Du store chinefiske Gud, jeg siger jo ikke Andet, det er med Nødvendighed, det vil jeg bande paa; naar det ikke kan være anderledes, saa maa det jo være med Nødvendighed." — Den slette Uendelighed er Methodens Arveffjende, den er Misjen, som flytter med, hver Gang en Flytning (en Overgang) skeer, og forhindrer Overgangen. Den slette Uendelighed er uendelig seiglivet; skal den overvindes, saa maa der et Brud til, et kvalitativt Spring, og saa er det forbi med Metboden, med Immanentens Kunstfærdighed, og Overgangens Nødvendighed. Deraf lader det sig forklare, at Metboden er saa strig, og deraf lader det sig igjen forklare, at Mennesker ere ligesaa bange for at repræsentere den slette Uendelighed som for at være Sorte-Beer. Mangler Systemet forøvrigt en Ethik, saa er det til Gjengjæld aldeles moralsk ved Hjælp af den Categorie den slette Uendelighed, og saa overspændt moralsk, at det endog bruger den i Logiken.

*

*

Derfom det Tænkte var Virkelighed, saa vilde altfaa det saa fuldkomment som muligt Udtænkte, naar jeg endnu ikke havde handlet, det vilde være Handlingen. Paa den Maade

blev der slet ingen Handling, men det Intellectuelle sluger det Ethiske. At jeg nu skulde mene, at det Udvortes er det der gør Handlingen til Handling, er en Taabelighed; og paa den anden Side at ville vise, hvor ethisk Intellectualiteten er, at den endog gør Tanken til Handling, er en Sophisme, der forskylder en Dobbeltthed i Brugen af det Ord: at tænke. Skal der overhovedet være en Forskjel mellem Tænken og Handlen, da kan denne kun fastholdes ved at anvise Tænkningen Muligheden, Interesseløsheden, Objektiviteten — Handlingen Subjektiviteten. Men nu viser der sig let et Confinium. Naar jeg saaledes tænker at jeg vil gjøre det og det, saa er denne Tænken vel endnu ikke en Handling, og er i al Evighed kvalitativt forskjellig deraf, men dog er den en Mulighed, i hvilken Virkelighedens og Handlingens Interesse allerede reflekterer sig. Derfor er ogsaa Interesseløsheden, Objektiviteten, især med at forstyrres, fordi Virkeligheden og Ansvarer vil have fat derpaa. (Der gives saaledes en Synd i Tænke.) — Virkeligheden er ikke den udvortes Handling, men en Indvortesethed, i hvilken Individet ophæver Muligheden og identificerer sig med det Tænkte for at eksistere deri. Dette er Handling. Intellectualiteten synes saa rigoristisk ved at gøre Tanken selv til Handling, men denne Rigorisme er blind Alarm, fordi det, at Intellectualiteten faaer Lov at hæve Handlingen overhovedet, er en Slappelse. Saa gjelder det som i tidligere paaviste Analogier: indenfor en total Slappelse at være rigoristisk er kun Illusion og væsentligen kun en Slappelse. Dersom En f. Ex. vilde falde Synd Uvidenhed, og nu indenfor denne Bestemmelse med Rigorisme opfatte de enkelte Synder, saa er dette aldeles illusorisk, thi sagt indenfor den totale Bestemmelse, at Synd er Uvidenhed, bliver enhver Bestemmelse væsentlig letfindig, fordi den totale Bestemmelse er Letfindighed. — Med Hensyn til det Onde skuffer Forvekslingen af Tænken og Handlen lettere; men seer man nøiere, viser det sig, at Grunden er den det Godes Nidkjærhed paa sig selv, der i den Grad fordrer sig af Individet, at den bestemmer en Tænken af det Onde som

Synd. Men lad os tage det Gode. Alt have tænkt noget Godt, man vil gjøre, er det at have gjort det? Ingenlunde, men det er heller ikke det Udvortes, der gjør Udslaget; thi En der ikke eier en Hvid kan være lige saa barmhjertig som Den, der bortgiver et Kongerige. Da Leviten reiste den Ulykkelige forbi, der var bleven overfalden af Røvere paa Veien fra Jericho til Jerusalem, faldt det ham maaskee ind, da han endnu var lidt borte fra den Ulykkelige, at det dog var skjønt at hjælpe en Lidende; han tænkte maaskee endog allerede, hvilken Løn dog en saadan god Gjerning har i sig, han reed maaskee langsommere fordi han faldt i Tanker; men alt som han kom nærmere og nærmere, da viste Vanskelighederne sig, og han reed forbi. Nu reed han vel rask til, for hurtigt at komme bort, bort fra Tanken om Veiens Usikkerhed, bort fra Tanken om Røvernes mulige Nærhed, og bort fra Tanken om hvor let den Ulykkelige kunde komme til at forvegle ham med Røverne, der lod ham ligge. Han handlede altsaa ikke. Men sæt Fortrydelsen hentede ham ind paa Veien, sæt han ilksomt vendte om, uden at frygte hverken Røvere eller andre Vanskeligheder, blot frygtende for at komme for sildig; sæt han kom for sildig, da den barmhjertige Samaritan allerede havde faaet den Lidende bragt i Herberge: havde han da ikke handlet? Visstelig, og dog kom han ikke til at handle i det Udvortes. — Lad os tage en religiøs Handling. Alt troe Gud, er det at tænke over hvor herligt det maa være at troe, at tænke over hvilken Fred og Tryghed Troen kan skjenke? Ingenlunde. Selv at ønske, hvor dog Interessens, Subjektets Interesse er langt tydeligere, er ikke at troe, ikke at handle. Individets Forhold til den tænkte Handling er dog endnu bestandigt kun en Mulighed, han kan gaae fra. — At der gives Tilfælde i Forhold til det Onde, hvor Overgangen næsten ikke er til at mærke, nægtes ikke, men disse Tilfælde maa forklares paa en egen Maade. Det ligger i, at Individet er i en Vans Magt, saa at han ved ofte at have dannet Overgangen fra Tænken til Handlingen tilsidst har tabt Magten dertil i en Vans Trældom, der for hans Regning gjør den hurtigere og hurtigere.

Mellem den tænkte Handling og den virkelige, mellem Mulighed og Virkelighed er der maaskee i Indhold aldeles ingen Forskjel, i Form er den altid væsentlig. Virkeligheden er Interesserethedens ved at eksistere deri.

At Handlingens Virkelighed saa ofte forvexles med allehaande Forestillinger, Forsætter, Tilløb til Beslutninger, Stemnings Forspil o. s. v., at der overhovedet meget sjældent virkelig handles, nægtes ikke, tværtimod antages, at dette meget har bidraget til Confusionen. Men man tage en Handling sensu eminenti, da viser Alt sig tydeligt. Det Udvortes ved Luthers Handling er at træde frem paa Rigsdagen i Worms, men fra det Dieblik han med hele sin Subjektivitets lidenskabelige Afgjørelse eksisterede i at ville, da ethvert Muligheds Forhold til denne Handling af ham maatte betragtes som Ansægtelse: da havde han handlet*). Da Dion gik ombord for at styrte Tyrannen Dionysius, skal han have sagt, at selv om han døde undervejs havde han dog udført en herlig Bedrift — han havde altsaa handlet. At Afgjørelsen i det Udvortes skulde være høiere end den i det Indvortes, er svage og feige og listige Menneskers foragtelige Tale om det Høieste. At antage, at Afgjørelsen i det Udvortes kan for evigt afgjøre Noget, saa det aldrig kan omgjøres, men ikke Afgjørelsen i det Indvortes, er Foragt for det Hellige.

*

*

*) Overhovedet er Forholdet mellem den tænkte Handling og den virkelige (i indvortes Forstand) kjendelig paa, at medens enhver hyderligere Betragtning og Overveielse i Forhold til den første maa ansees for velkommen, er den i Forhold til den sidste at betragte som Ansægtelse; og viser den sig desuagtet saa betydningsfuld, at den respekteres, saa betyder dette, at dens Bei gaar gennem Angeren. I det jeg overveier, er det netop Kunsten at tænke enhver Mulighed; i det Dieblik jeg har handlet (i indvortes Forstand), er Forvandlingen den at det er Opgaven at værge mig mod hyderligere Overveielse, undtagen forsaavidt Angeren fordrer noget gjort om igjen. Afgjørelsen i det Udvortes er Spøg, men jo dorkere et Menneske lever, desto mere bliver det Udvortes den eneste Afgjørelse han kjender. Individets evige Afgjørelse med sig selv har man ingen Forestilling om, men saa troer man paa, at naar en Afgjørelse er opsat paa stemplet Papir, saa er det afgjort, før ikke.

Alt gibe Tænkningen Suprematiet over alt Andet er Gnosticisme; at gjøre Subjektets ethiske Virkelighed til den eneste Virkelighed kunde synes Afosmisme. Alt det saa vil forekomme en travl Tænkter, der skal forklare Alt, et gesvindt Hoved, der overfarer hele Verden, beviser kun at han har meget ringe Forestilling om, hvad det Ethiske betyder for Subjektet. Naar Ethisken fratog en saadan travl Tænkter den hele Verden og lod ham beholde sit eget Selv, saa vilde han formodentligen tænke: „er det Noget, en saadan Ubetydelighed er ikke værd at holde paa, lad saa den gaae med som Alt Andet“; — og saa, saa er det Afosmisme. Men hvorfor vil dog en saadan travl Tænkter tale og tænke saa despekterligt om sig selv? Ja var Meningen den, at han skulde opgive hele Verden, og nøies med et andet Menneskes ethiske Virkelighed: ja, da havde han Ret i at lade haant om Byttet. Men den egne ethiske Virkelighed bør ethisk betyde Individet selv mere end Himmel og Jord med Alt hvad som derudi findes, mere end Verdenshistoriens 6000 Aar og end Astrologien, Veterinair-Videnskaben samt Alt, hvad Tiden fordrer, hvilket æsthetisk og intellectuel er en uhyre Børnerethed. Er det ikke saa, er det værst for Individet selv; thi saa har han slet Intet, slet ingen Virkelighed; thi til alt Andet har han kun et Muligheds-Forhold netop som Maximum.

*

*

Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er, som Aristoteles rigtigt lærer, *κίνησις*, en Bevægelse. Dette lader sig slet ikke sige i Abstraktionens Sprog eller forstaae deri, da dette netop hverken kan gibe Bevægelsen Tid eller Rum, hvilke forudsætte den, eller hvilke den forudsætter. Der er en Standsning, et Spring. Vil Nogen sige, at dette kommer deraf, at jeg tænker paa noget Bestemt, og ikke abstraherer, da jeg i saa Fald vilde indsee, at der intet Brud er: saa er mit gjentagne Svar: ganske rigtigt, abstrakt tænkt er der intet Brud, men heller ingen Overgang; thi abstrakt seet er Alt. Naar Eksistensen derimod giver Bevægelsen Tid og jeg eftergjør dette, saa viser Springet sig

som da et Spring kan vise sig: at det maa komme, eller at det har været. Lad os tage et Exempel af det Ethiske. Det er ofte nok sagt, at det Gode har sin Løn i sig selv, at det forjaaviddt ikke blot er det Migtigste, men ogsaa det Klogeste, at ville det Gode. En Klog Eudaimonist kan meget godt indsee dette, han kan tænkende i Mulighedens Form komme det Gode saa nær som det er muligt, fordi i Muligheden som i Abstraktionen er Overgangen kun et Skin. Men naar Overgangen skal blive virkelig, da udaander al Klogskab i Ansægtelsen. Den virkelige Tid adskiller ham det Gode og Lønnen saa længe saa evigt, at Klogskaben ikke kan faae det sammen igjen, og Eudaimonisten betækker sig. Ja vijs er det at ville det Gode det Klogeste, men ikke i Klogskabens Forstand, men i det Godes Forstand. Overgangen er tydelig nok som et Brud, ja som en Lidelse. — I Prædikeforedraget forekommer ofte det Sandsbedrag, der eudaimonistisk forvandler Overgangen til at blive en Christen til et Skin, hvorved Tilhøreren bedrages og Overgangen forhindres.

*

*

Subjektiviteten er Sandheden; Subjektiviteten er Virkeligheden.

Num. Nødvendighed maa behandles for sig selv. Iffun til stor Forvirring har den nyere Speculation faaet Nødvendighed bragt sammen med Opfattelsen af Verdenshistorien, hvorved baade Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed ere blevne forvirrede. I de „philosophiske Smuler“ har jeg med et Par Ord søgt at paavise dette.

§ 3.

Subjektivitetens enkelte Momenter's Samtidigheid i den eksisterende Subjektivitet; Samtidigheiden som Modjætning til den speculative Proces.

Lad nu Speculationen have Ret i at spotte over en saadan Tredeeling som den, at Mennesket bestaaer af Sjæl, Legeme

og Aand; lad Speculationens Fortjeneste være at bestemme Mennesket som Aand, og indenfor denne udlægge Momenterne Sjæl, Bevidsthed, Aand, som Udviklingsstrin i det samme Subjekt*) der udvikler sig for os: et andet Spørgsmaal er, om, hvis man, hvad kun altfor let kan skee, ligesvem overfører det Videnskabelige paa Eksistens, ikke afstedkommer en stor Forvirring. Videnskabeligt stiges der fra det Lavere til det Høiere, og det at tænke bliver det Høieste. I Verdenshistoriens Opfattelse stiges der fra det Lavere til det Høiere, Phantasieens og Følelsens Stadier ere tilbagelagte, Tænkningens som det høieste er det sidste. Overalt vindes det som afgjort, at Tænkningen er det Høieste, Videnskaben vender sig mere og mere bort fra Eksistensens primitive Indtryk, der er Intet at opleve, Intet at erfare, Alt er færdigt og Speculationens Opgave at rubricere, classificere, methodice ordne de enkelte Tankebestemmelser; man elsker ikke, troer ikke, handler ikke, men man veed hvad Guds, hvad Tro er, og Spørgsmaalet er blot om Pladsen i Systemet: saaledes har Dominospilleren ogsaa Brickerne liggende, og Spillet bestaaer i at sætte dem sammen. I 6000 Aar har man nu elsket, og Digterne besjunget Guds, saa maa man da sagtens i det nittende Aarhundrede vide hvad Guds er, og man har nu den Opgave at anviise den, især Egteskabet, Plads i Systemet;

*) Hvilket er dette samme Subjekt? Dog vel ikke et enkelt eksisterende Menneske, men den abstrakte Bestemmelse af det rene Menneske. Andet kan Videnskaben ikke have med at gjøre, og har jo fuld Ret i at behandle dette; men ogsaa her spilles ofte nok med Ord. Det siges atter og atter, at Tænkningen bliver concret. Men hvorledes concret? Dog vel ikke i den Forstand, hvori man taler om et bestemt eksisterende Noget? Altsaa indenfor Bestemmelsen abstrakt bliver Tænkningen concret, d: den forbliver væsentligt abstrakt; thi Concretionen er at eksistere, og at eksistere svarer til det Enkelte, hvorfra Tænkningen seer bort. Qua Tænker kan det være ganske rigtigt at tænke det rene Menneske, men qua eksisterende Individ forbyder det Ethiske ham at glemme sig selv, at han er et eksisterende Menneske. Det Ethiske er saa langt fra at juble over en ny Tænker mere, at det gjør ham ethisk ansvarlig for, om det er forsvareligt, at anvende Eksistensen dertil, i samme Forstand som det Ethiske gjør enhver Anden ansvarlig for Livets Anvendelse, uden at lade sig blende af det Gøinefaldende.

— thi Professorene selv gifter sig i Distraktion. Politikere have gjort opmærksom paa, at tilsidst vil alle Krige ophøre, og Alt blive afgjort i Diplomaternes Kabinetter, der sidde og pointere Stridskræfterne o. s. v. — blot det ikke i Livet tilsidst bliver ligesaa, at man ophører at leve, medens Professorene og Privat-Docenter speculativt afgjøre de enkelte Momenteres Forhold til det rene Menneske. Mig synes at som der selv i den blodigste Krigs Rædsler er noget Menneskeligt i Sammenligning med denne diplomatiske Stilhed, at der saaledes er noget Gysende, noget Forheget i den Uddøethed, hvorved det virkelige Liv bliver en Skjgge-Griftentz.

Videnstabeligt kan det see godt nok ud, at Tænkningen er det Høieste, verdenshistorisk ligesaa, at de tidligere Stadier ere tilbagelagte; men fødes der da i vor Tid en Generation af Individer, der hverken have Phantasie eller Følelse, fødes man til at begynde med § 14 i Systemet? Lad os dog fremfor Alt ikke forvegle Menneske-Mandens verdenshistoriske Udvikling med de enkelte Individer.

I Dyre-Verdenen forholder ligesom det enkelte Dyr sig som Exemplar til Arten, participerer uden videre i Artens Udvikling, hvis man vil tale om en saadan. Naar en Gaar-race f. Ex. forædles, saa fødes der nu forædlede Gaar, fordi Exemplaret blot udtrykker Arten. Dog vel anderledes hvor et Individ, der er bestemt som Mand, forholder sig til Generationen. Eller antager man, at der af christelige Forældre uden videre fødes christelige Børn? Christendommen antager det idetmindste ikke; den antager tværtimod, at der af christelige Forældre fuldt saa vel som i Hedenskabet fødes syndige Børn. Eller vil Noget antage, at man ved at være født af christelige Forældre er kommen Christendommen et eneste Skridt nærmere, end Den, der fødes af hedenske, naar, vel at mærke, ogsaa han oplæres i Christendommen? Og dog er det denne Forvirring, som den moderne Speculation, om ikke ligesom forskylder, saa dog ofte nok foranlediger, at man uden videre (ligesom Dyre-Exemplaret forholder sig til Arten) lader Individet for-

holde sig til Menneske-Mandens Udvikling, som var Mands-Udvikling noget den ene Generation testamentarisk kunde disponere over i Faveur af den anden, som var Individerne ikke bestemte som Mand, men Generationen, hvilket baade er en Selv-Modsigelse og en ethisk Uffthelighed. Mands-Udvikling er Selv-Virksomhed; det aandeligt udviklede Individ tager i Døden sin Udvikling med sig; skal et følgende Individ opnaae den, maa det ssee ved hans Selv-Virksomhed; han maa derfor Intet springe over. Nu det forstaaer sig, det er nemmere og lettere og wohlfeilere at vræle paa, at man er født i det speculative nittende Aarhundrede.

Forholdt Individet sig uden videre ligesfrem til Menneske-Mandens Udvikling, saa vilde deraf følge, at der i hver Generation fødtes kun defecte Exemplarer af Mennesker. Men der er dog vel Forskjel paa en Generation af Mennesker og paa en Sildestime, skjøndt det nu er blevet saa fornemt at ville forlyste sig med Stimens Farvespil og lade haant om Individerne, som ikke er mere værd end Sild. Videnskabeligt og verdenshistorisk kan man maaskee være ligegyldig mod en saadan Indvending; men Ethiken burde dog vel ogsaa have en Stemme med i enhver Livs-Anstuelse. Dog Ethiken har man jo, som sagt, faaet puffet ud af Systemet, og i det Høieste faaet istedenfor den et Surrogat, der forvevler det Verdenshistoriske og det Individuelle, Tidens forvirrende vrælende Fordringer med Samvittighedens evige til Individet. Ethiken samler sig paa Individet, og ethisk forstaaet, er det ethvert Individ's Opgave at worde et heelt Menneske, som det er Ethikens Forudsætning, at Enhver fødes i den Tilstand, at han kan blive det. Om Ingen naaer det, gjør Intet til Sagen; at Fordringen er der, er Hovedsagen; og om nok saa mange feige og maadelige og forblindede Individer sloge sig sammen om at opgive sig selv for en masse at blive Noget ved Hjælp af Generationen: Ethiken prutter ikke.

Videnskabeligt kan det jo være ganske rigtigt, og maaskee saa mesterligt, at jeg langtfra prætenderer at være en Bedømmende, det kan være ganske rigtigt, abstrakt-dialektisk i psycho-

logisk Bestemmelse at stige fra det psykisk-somatisk til det Psykisk, til det Pneumatisk, men dette videnskabelige Udbytte maa dog ikke forstyrre Tilværelsen. I Eksistensen er den abstrakte videnskabelige Bestemmelse af det at være Menneske Noget, som maaskee er høiere end at være et enkelt eksisterende Menneske, men maaskee ogsaa lavere; men i ethvert Tilfælde er der i Eksistensen lutter enkelte Mennesker. I Retning af Eksistens gaar det derfor ikke an, at ene Differentierne hen mod det at tænke, thi den fremadskridende Methode svarer ikke til det at eksistere qua Menneske. I Eksistens gjelder det om at alle Momenter ere tilstede paa eengang. I Retning af Eksistens er Tænkning slet ikke høiere end Phantasie og Følelse, men fideordnede. I Eksistens bliver Tænkningens Suprematie forvirrende. Naar man f. Ex. siger: Forventningen af en evig Salighed hijsket er en Forestilling grundet i Forstandens endelige Reflexion, en Forestilling, som ikke kan holde sig for Tænkningen, ergo kan man vel tale derom i det populære Foredrag for Genfoldige, som aldrig komme ud over Forestillingens Sphære, men for den Tænkende er denne Adskillelse hævet: saa maa man svare: ganske rigtigt; for Tænkningen, den abstrakte Tænke, kan den ikke holde sig, men saa kan atter den abstrakte Tænke ikke holde igjen mod Eksistens; saasnart jeg virkelig skal eksistere, saa er Adskillelsen der, og Eksistens-Consequensen af at hæve Adskillelsen er, som ovenfor blev viist, Selvmord. — Man siger Modsigelses-Grundlægningens Absolutthed er en Illusion, som forsvinder for Tænkningen. Rigtigt, men saa er Tænkningens Abstraktion igjen et Phantom, der forsvinder for Eksistensens Virkelighed; thi Ophævelsen af Modsigelses Grundlægning, hvis den skal være Noget og ikke være et litterairt Indfald i et eventyrligt Væsens Indbildning, betyder for en Eksisterende, at han selv har ophørt at eksistere. — Troen, siger man, er det Umiddelbare*), det Umiddelbare ophæver Tænkningen. Abstrakt

*) At denne Tale er noget af det meest Forvirrende i den nhere Speculation, har de pseudonyme Forfattere oftere paaviist. Vil man tale om en Umiddelbarhed der er hævet, saa maa dette være en æsthetisk-ethisk, og Troen

seer det godt nok ud, men jeg gad dog nok vide, hvordan en Eksisterende bar sig ad med at eksistere, naar han hævede hele sin Umiddelbarhed. Ikke uden Grund klager Trater Taciturnus over, at alle Mennesker skrive Bøger, hvori Umiddelbarheden hæves, medens Ingen hmyter et Ord om, hvorledes man da saa bærer sig ad med at eksistere.

Videnskaben ordner Subjektivitetens Momenter ind i en Viden om dem, og denne Viden er det Høieste, og al Viden en Ophævelse, en Tagen ud af Eksistens. I Eksistens gjælder dette ikke. Lader Tænkningen haant om Phantasien, saa lader Phantasien til Gjengjæld haant om Tænkningen, og ligesaa med Følelsen. Opgaven er ikke at hæve den ene paa den andens Bekostning, men Opgaven er Vigeligheden, Samtidigheden, og det Medium, hvori de enes, er i at eksistere.

Bed istedenfor den eksistentielle Samtidighed (som Opgave) at sætte den videnskabelige Proces forstyrres Livet. Selv i Henseende til de forskjellige Aldere, hvor det Successive saa tydeligt viser sig, gjælder det om Samtidighed som Opgave. Mandrigt kan man gjerne sige, at Verden, at Menneskeslægten er bleven ældre: men fødes derfor ikke Enhver som Barn? Og i Individet gjælder det om at forædle det Successive i Samtidigheden. At have været ung, saa være bleven ældre og saa endeligen døe, er en maadelig Eksistens, thi den Fortjeneste har Dhyret ogsaa. Men at forene Livets Momenter i Samtidighed, det er netop Opgaven. Og saa maadelig en Eksistens det er, naar Manden har bortskaaet enhver Communication med Barndommen, og fragmentarisk er Mand, saa daarlig en Eksistens er det ogsaa, naar en Tænkende, der jo tillige er en Eksisterende, er gaaet fra Phantasie og Følelse, hvilket er ligesaa galt som at gaae fra Forstanden.

Og dog er det dette man synes at ville. Man fortrænger og affædiger Poesien som et overvundet Moment, fordi Poesien nærmest svarer til Phantasien. I en videnskabelig Proces kan

jelv være den nye Umiddelbarhed, der i Eksistens aldrig lader sig hæve, da den er det Høieste, og man, ved at hæve den, bliver til Nul og Nichts.

man gjerne ordne den som et overbundet Moment, men i Eksistensen gjælder det, at saa længe der er et Menneske, der vil gjøre Fordring paa en menneskelig Eksistens, maa han bevare Poesien, og al hans Tænken maa ikke forstyrre ham Poesiens Tryllerie, men vel forstjønne det. Ligesaa med Religion. Religion er ikke i den Forstand noget for barnlige Sjæle, at det skulde aflægges med Aarene, tvertimod er det en barnagtig Overtro paa Tænkningen at ville gjøre det. Det Sande er ikke høiere end det Gode og Skønne, men det Sande og Gode og Skønne tilhører væsentligen enhver menneskelig Eksistens, og enes for en Eksisterende ikke i at tænke det, men i at eksistere.

Men ligesom een Tidsalder gaaer ned rund Hat, en anden med trefantet: saaledes vil ogsaa en Mode i Generationen lade et Menneske glemme den ethiske Fordring. At ethvert Menneske er noget eensidigt, veed jeg godt, og anseer det ikke for en Feil, men derimod er det en Feil, naar en Modesmag vil gjøre en Eensidighed til det Totale. Non omnes omnia possumus gjælder overalt i Livet, men derfor bør Opgaven ikke glemmes, og Eensidigheden deels opfattes ikke uden Beemod, deels resultere af en kraftig Beslutning, der hellere vil være Noget tilgavns end fuske i Alt. Enhver udmærket Individualitet har altid noget Eensidigt, og Eensidigheden kan netop være en indirecte Angivelse af hans virkelige Størhed, men Størheden selv er den ikke. Saa langt ere vi Mennesker fra at realisere Idealet, at Pladsen Nr. 2, den kraftige Eensidighed, noget nær er det Høieste, der naaes; men det maa dog aldrig glemmes, at det er Pladsen Nr. 2. Nu kunde man sige: men saa er jo denne Generation prijelig, der saa eensidigen vil være tænkende og videnskabelig. Men dertil vilde jeg svare: dens Ulykke er ikke, at den er eensidig, men at den er abstrakt alsidig. Den Eensidige viser tydeligt og bestemt det fra sig, han ikke vil have, men den abstrakt Alsidige vil have Alt ved Hjælp af Tænkningens Eensidighed. En eensidig Troende vil f. Ex. Intet have med Tænkningen at gjøre; en eensidig Handlende vil Intet have med

Videnskab at gjøre; men Tænkningens Gensidighed frembringer et Skin af at have Alt, en saadan Gensidig har Troen, har Videns-
skaben som overbundet Moment, saa siger han — og Intet
er lettere at sige.

§ 4.

Den subjektive Tænkter; hans Opgave; hans Form, o: hans Stil.

Dersom Forsøg i den rene Tænkten er afgjørende for, om
en Mand skal kaldes en Tænkter eller ikke, saa er den subjektive
Tænkter eo ipso rejiceret. Men idet han rejceres, gaaer tillige
alle Eksistens-Problemer sløiten; og den sorgelige Følge heraf
lyder dog med som et betænkeligt Notabene i den moderne
Speculations Jubel over Systemet.

Man siger for et gammelt Ord: oratio, tentatio, meditatio
faciunt theologum; saaledes fordres der ogsaa til en subjektiv
Tænkter Phantasie, Følelse, Dialektik i Eksistens-Inderslighed
med Videnskab. Men først og sidst Videnskab, thi det er umuligt
eksisterende at tænke over Eksistens uden at komme i Videnskab,
fordi det at eksistere er en uhyre Modsigelse, hvilken den sub-
jektive Tænkter ikke har at abstrahere fra, saa kan man saglens,
men at forblive i. For en verdenshistorisk Dialektik spinder
Individerne ind i Menneskeheden; Du og Jeg, et enkelt eksiste-
rende Menneske er for en saadan Dialektik, selv om der opdages
nye Forstørrelses-Glas for det Concrete, ikke muligt at opdage.

Den subjektive Tænkter er Dialektiker i Retning af det
Eksistentielle; han har Tanke-Videnskab til at fastholde den quali-
tative Disjunktion. Men paa den anden Side skal den kvalitative
Disjunktion bruges blank og bar, anvendes den aldeles abstrakt
paa det enkelte Menneske, saa kan man udsætte sig for den lat-
terlige Fare at sige noget uendeligt Afgjørende, og have Ret i
hvad man siger og dog ikke sige det Mindste. Det er derfor i
psykologisk Henseende ret mærkeligt, at see den absolute Dis-
junktion svigefuldt brugt netop til Udflugt. Naar der sættes

Dødsstraf paa enhver Forbrydelse, saa ender det med, at slet ingen Forbrydelse straffes. Saaledes ogsaa med den absolute Disjunktion, blank og bart anvendt, den bliver ligesom et stumt Bogstav; den lader sig ikke udtale, eller den lader sig udtale, men siger Intet. Den absolute Disjunktion, som tilhørende Eksistensen, har derfor den subjektive Tænker med Tanke-Videnskab, men han har den som den sidste Afgjørelse, der forhindrer at ikke Alt lægger sig ud i en Quantiteten. Han har den saaledes vel ved Haanden, men ikke saaledes, at han, ved abstrakt at recurrere til den, netop forhindrer Eksistens. Den subjektive Tænker har derfor tillige æsthetisk Videnskab og ethisk Videnskab, derved faaes Concretionen. Alle Eksistens-Problemer ere lidenskabelige, thi Eksistens, naar man bliver sig den bevidst, giver Videnskab. At tænke over dem, saa man udelader Videnskaben, er slet ikke at tænke over dem, er at glemme Pointet, at man jo selv er en Eksisterende. Dog er den subjektive Tænker ikke Digter, om han end tillige er Digter, ikke Ethiker, om han end tillige er Ethiker, men tillige Dialektiker, og væsentligen selv eksisterende, hvorimod Digterens Eksistens er uvæsentlig i Forhold til Digtet, og ligesaa Ethikerens i Forhold til Væren, og Dialektikerens i Forhold til Tanken. Den subjektive Tænker er ikke Videnskabsmand, han er Kunstner. At eksistere er en Kunst. Den subjektive Tænker er æsthetisk nok til at hans Liv faaer æsthetisk Indhold, ethisk nok til at regulere det, dialektisk nok til tænkende at beherske det.

Den subjektive Tænkens Opgave er at forstaae sig selv i Eksistens. Den abstrakte Tænkning taler jo rigtignok om Modsigelse, og om Modsigelsens immanente Fremstøden, uagtet den, ved at see bort fra Eksistens og det at eksistere, hæver Bansevægheden og Modsigelsen. Men den subjektive Tænker er en Eksisterende, og dog er han Tænkende; han abstraherer ikke fra Eksistens og fra Modsigelsen, men han er i den, og dog skal han tænke. I al sin Tanken har han da at tænke det med, at han selv er en Eksisterende. Men saa vil han igjen ogsaa altid have nok at tænke paa. Den rene Menneskelighed er man snart færdig med,

og Verdenshistorien ogsaa, thi selv saadanne uhyre Portioner, som China, Persien o. s. v., sluger det hungrige Uhyre, den verdenshistoriske Proces, som ingen Ting. Det at troe er man, abstrakt seet, snart færdig med, men den subjektive Tænkter, der, idet han tænker, tillige er hos sig selv i Existentz, vil finde det uudtømmeligt, naar hans Tro skal declineres i Livets mangfoldige casibus. En Spas er det heller ikke, thi Existentz er det Bansteligste for en Tænkter, naar han skal forblive i den, da Dieblisset er commensurabelt for de høieste Afgjørelser og dog igjen et lille forsvindende Minut i de mulige 70 Aar. Poul Møller har rigtigt bemærket, at en Hofnar bruger mere Vittighed i eet Aar end mangen vittig Forfatter i hele sit Liv. Og hvoraaf kommer det, undtagen deraf, at den Første er en Existerende, der hvert Dieblis paa Dagen maa have Vittigheden til sin Disposition, den Anden En der momentviis er vittig.

Vil man ikke troe, at det, tænkende at forstaae sig selv i Existentz, har Bansteligheder, saa skal jeg hellere end gjerne vove Forsøget: lad en af vore Systematikere paatage sig at forklare mig blot et af de simpleste Existentz-Problemer. Jeg er meget villig til at indrømme, at jeg uværdig kun er for Intet at regne udi systematisk Bogholderi, naar jeg skal sammenlignes med Saadanne; jeg er villig til at indrømme, at den systematiske Tænkning's Opgaver ere langt større, og at saadanne Tænkere staae langt høiere end en subjektiv Tænkter; men er det i Sandhed saa, da maae de jo ogsaa sagtens kunne forklare det Simple.

Istedenfor at den abstrakte Tænkning har den Opgave, at forstaae det Concrete abstrakt, har den subjektive Tænkter omvendt den Opgave, at forstaae det Abstrakte concret. Den abstrakte Tænkning seer bort fra de concrete Mennesker til det rene Menneske; den subjektive Tænkter forstaaer det Abstrakte at være Menneske ind i det Concrete, at være dette enkelte eksisterende Menneske.

At forstaae sig selv i Existentz var det græske Princip; og hvor lidet Indhold end en græsk Philosophs Være stundom havde, Philosophen havde een Fordeel: han var aldrig comist.

Jeg veed det vel, dersom Noget nuomstunder vilde leve som en græsk Philosoph, o: vilde eksisterende udtrykke, eksisterende fordybe sig i, hvad han maatte kalde sin Livs-Anskuelse, saa blev han anseet for gal. Saaer saa at være. Men at være findrig og findrig, og yderst findrig, og saa findrig, at det aldrig falder den meget ærede Philosoph, der dog spekulerer over Existents-Problemer (f. Ex. Christendommen), ind, hvem i al Verden det kunde angaae, end mindre at det angaaer ham selv: det finder jeg at være latterligt. — Al Skepsis er en Art Idealisme. Naar da Skeptikeren Zeno f. Ex. studerede Skepsis ved eksisterende at ville forholde sig uafficeret af Alt hvad der mødte, saa han bestæmmet, da han engang gik af Veien for en gal Hund, tilstod: at ogsaa en skeptisk Philosoph dog stundom er Menneſke: saa finder jeg intet Vatterligt deri. Der er ingen Modsigelse, og det Comiske ligger altid i en Modsigelse. Naar man derimod betænkter de elendige idealistiske Catheder-Vittigheder, den Spøg og det Coquetterie med at være Idealist paa Cathederet, saa man end ikke var en virkelig Idealist, men blot legede den meget hundede Leg at være Idealist, naar man erindrer den Catheder-Phrase at tvivle om Alt — paa Cathederet: saa, ja saa er det umuligt ikke at skrive en Satire, naar man blot fortæller Sandheden. Ved eksisterende at ville være Idealist vilde man i et halvt Aar have faaet ganske andre Ting at vide, end at lege Skjul paa Cathederet. At være Idealist i Indbildningen er slet ikke vanskeligt, men at skulle eksistere som Idealist er en yderst anstrængende Livs-Opgave, fordi det at eksistere netop er Indsigelsen derimod. Eksisterende at udtrykke hvad man har forstaaet om sig selv og saaledes forstaae sig selv, er aldeles ikke comisk, men at forstaae Alt, kun ikke sig selv, er saare comisk.

Jen vis Forstand taler den subjektive Tænkter ligesaa abstrakt som den abstrakte Tænkter, thi denne taler om den rene Menneſkehed, den rene Subjektivitet, den Anden om det ene Menneſke (*unum noris, omnes*). Men dette ene Menneſke er et eksisterende Menneſke, og Vanskeligheden ikke udeladt.

Alt forstaae sig selv i Existents er ogsaa det christelige

Princip, kun at dette „selv“ har faaet langt rigere og langt dybere Bestemmelser, hvilke ere endnu vanskeligere at forstaae sammen med det at eksistere. Den Troende er en subjektiv Tænkter, og Forskjellen kun, som ovenfor blev viist, mellem den Genfoldige og den eenfoldige Vise. Dette „sig selv“ er atter ikke her den rene Menneskehed, den rene Subjektivitet og andet Saadant, hvorved Alt bliver let, da Vanskeligheden tages bort, og hele Sagen overslyttes i Abstraktionens Schattenspiel. Vanskeligheden er større end for Grækeren, fordi der er endnu større Modsatninger sat sammen, fordi Eksistents er accentueret paradog som Synd, og Evigheden paradog som Guden i Tiden. Vanskeligheden er at eksistere deri, ikke abstrakt at tænke sig ud deraf og abstrakt at tænke over f. Ex. en evig Gudvorden og andet Saadant, der fremkommer, naar man tager Vanskeligheden bort. Den Troendes Eksistents er derfor endnu mere lidenskabelig end den græske Philosophs (der selv i Forhold til sin Utaragie i høi Grad behøvede Videnskab), thi Eksistents giver Videnskab, men Eksistents paradog giver Videnskabens Høieste.

At abstrahere fra Eksistents er at tage Vanskeligheden bort, men at forblive saaledes i Eksistents, at man eet Dieblis forstaaer Gæt, et andet Dieblis et Andet, er ikke at forstaae sig selv. Men at forstaae det meest Modsatte sammen og forstaae sig selv eksisterende deri, er jaare vanskeligt. Man agte blot paa sig selv og paa Menneskenes Tale, da vil man see, hvor sjældent det lykkes. — Een er god, en Anden klog, eller det samme Menneske handler eengang godt, en anden Gang klogt, men paa eengang i det Samme at see det Klogeste og blot see det for at ville det Gode er allerede vanskeligt. Een vil lee, en Anden vil græde, eller det samme Menneske gjør det til forskjellige Tider, men paa eengang at see det Comiske og det Tragiske i det Samme, er vanskeligt. At være sonderknuust over sin Synd, og saa igjen frisk Fyr, er ikke vanskeligt, men paa eengang at være sonderknuust og sorgløs, er vanskeligt. At tænke Gæt og have glemt alt Andet er ikke vanskeligt, men at tænke Gæt og i samme Dieblis have det Modsatte hos sig, og ene det i Eksistents,

det er vanskeligt. I en Levealder af 70 Aar at have gennemgaaet alle mulige Stemninger og efterlade sit Liv som en Prøvebog, hvori man kan slaae op til behageligt Udvalg, er endda ikke saa vanskeligt; men at have den ene Stemning fuld og rig og da at have den modsatte; idet man giver den ene Stemning Ordet og Pathos, da underfundigen at underskyde den modsatte: det er vanskeligt. D. s. v.

Trods Anstrængelsen lønnes den subjektive Tænkter kun med et ringe Udbytte. Jo mere Generations-Ideen har taget Overhaand endog i den almindelige Forestilling, desto forsædeligere er den Overgang: istedetfor at være med i Slægten, og sige: vi, vor Tid, det nittende Aarhundrede, at blive et enkelt eksisterende Menneske. At dette er uendeligt Lidet, nægtes ikke, derfor kræves der megen Resignation for ikke at forsmaae det. Hvad er vel et enkelt eksisterende Menneske? Ja, vor Tid veed kun altfor godt, hvor lidt det er, men deri ligger netop Tidsalderens særlige Uædelighed. Hver Tidsalder har sin, vor Tids er maaskee ikke Lyst og Nydelse og Sandselighed, men vel en phantheistisk udspævende Foragt for de enkelte Mennesker. Midt i al Jubel over vor Tid og det nittende Aarhundrede lyder der skjult en skjult Foragt for at være Menneske; midt i Generationens Vigtighed er der en Fortvivlelse over det at være Menneske. Alt, Alt vil med, verdenshistorisk vil man bedaare sig i det Totale, Ingen vil være et enkelt eksisterende Menneske. Deraf maaskee ogsaa de mange Forsøg paa at holde paa Hegel, selv af Folk, som have seet det Mislige i hans Philosophie. Man frygter for ved at blive et enkelt eksisterende Menneske sporløst at forvinde, saa end ikke Dagblade, end mindre critiske Journaler, end mindre verdenshistoriske Speculanter kan faae Die paa En. Man frygter ved at blive et enkelt eksisterende Menneske at skulle leve mere glemt og forladt end en Mand paa Landet, og slipper man Hegel, saa vil der end ikke være Mulighed af at der kan adresseres et Brev til En. Og det er unægteligt, at naar man ikke har ethisk og religiøs Begeistring, saa maa man fortvivle over at være et enkelt Menneske —

ellers ikke. Da Napoleon rykkede frem i Africa, mindede han Soldaterne om, at fra Pyramidernes Spids se 40 Sællers Grindring ned paa dem. Det ghyser i En blot at læse derom, hvad Under da, at det i Besværgelsens Dieblis maa have omstaaet selv den feigeste Soldat til en Helt! Men dersom man antager, at Verden har staaet i 6000 Aar, og at Gud dog vel har været til ligesaa længe som Verden, saa seer jo 6000 Aars Grindring fra Himlen ned til det enkelte eksisterende Menneske: skulde dette ikke være ligesaa begejstrende! Men midt i Generationens Mod opdager man let Individernes Mismod og Feighed. Som man i Ørkenen maa reise i store Caravaner af Frygt for Røvere og vilde Dyr, saaledes har Individerne nu en Gru for Eksistensen, fordi den er gudforladt, kun i store Drifter bove de at leve, og klamre sig sammen en masse for dog at være Noget.

Enhvert Menneske maa væsentligen antages at være i Besiddelse af hvad der væsentligen hører til at være Menneske. Den subjektive Tænkens Opgave er at forvandle sig selv til et Instrument, der tydeligt og bestemt udtrykker det Menneskelige i Eksistens. At trøste sig i denne Henseende til Differenten er en Misforstaaelse, thi det at være lidt bedre Hoved og andet Saa-dant er kun Ubetydelighed. At vor Tid har taget sin Tilflugt til Generationen og forladt Individerne, har ganske rigtigt sin Grund i en æsthetisk Fortvivlelse, der ikke har naaet det Ethiske. Man har indseet, at det at være et nok saa udmærket enkelt Menneske ikke batter Noget, fordi ingen Different batter. Saa har man valgt en ny Different: at være født i det nittende Aarhundrede. Enhver gjør da saa hurtigt som muligt et Forsøg paa at bestemme sin Smule Eksistens i Forhold til Generationen, og trøster sig. Men det nytter ikke, og er kun et høiere og mere glimrende Bedrag. Og som der vel i Oldtiden og ellers i hver Generation har været Daarer, der i forsængelig Indbildning have forberget sig selv med en eller anden stor og udmærket Mand, villet være Den og Den: saa er vor Tids Forskjellighed, at Daarerne end ikke nøies med at forberge sig med en stor Mand, men forberge sig med Tiden, Aarhundredet, Generationen,

Menneskeheden. — At ville være et enkelt Menneske (hvad man uægteligt er) ved Hjælp og i Kraft af sin Different, er Blodagtighed; men at ville være et enkelt eksisterende Menneske (hvad man uægteligt er) i samme Forstand som enhver Anden kan være det: er den ethiske Seier over Livet og over alt Blendværk, den Seier, der maaskee af alle er den vanskeligste i det theocentriske nittende Aarhundrede.

Den subjektive Tænkers Form, hans Meddelelses Form er hans Stil. Hans Form maa være ligesaa mangfoldig som de Mod sætninger ere, han holder sammen. Det systematiske ein, zwei, drei, er en abstrakt Form, som derfor ogsaa maa komme i Forlegenhed hver Gang den skal anvendes paa det Concrete. I samme Grad som den subjektive Tænk er concret, i samme Grad maa ogsaa hans Form være concret dialektisk. Men som han selv ikke er Digter, ikke Ethiker, ikke Dialektiker, saaledes er hans Form heller ingen af disses ligesvem. Hans Form maa først og sidst forholde sig til Eksistens, og i denne Henseende maa han raade over det Digteriske, det Ethiske, det Dialektiske, det Religiøse. Sammenlignet med en Digter vil hans Form være forførtet, sammenlignet med en abstrakt Dialektiker vil hans Form være bred. Concretionen i det Eksistentielle er nemlig abstrakt seet Brede. Det Humoristiske f. Ex. er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men i Forhold til concret Eksistens-Meddelelse ingenlunde Brede, hvis det ikke i sig selv er bredt. En abstrakt Tænkers Person er ligegyldig i Forhold til Tanken, men eksistentielt maa en Tænkende fremstilles væsentlig som Tænkende, men saaledes at han i det han foredrager sin Tanke tillige skildrer sig selv. Spøg er i Forhold til abstrakt Tænkning Brede, men ikke i Forhold til concret Eksistens-Meddelelse, hvis Spøgen ikke selv er bred. Men digterisk No til at skabe i Phantasieens Medium og æsthetisk udføre interesseløst har den subjektive Tænk ikke, fordi han selv væsentligen er en Eksisterende i Eksistensen og ikke har Phantasie-Mediet til den æsthetiske Frembringelses Illusion. Den digteriske No er Brede i Forhold til den subjektive Tænkers Eksistens-Meddelelse. Vi-

personer, Scenerie o. s. v. hvad der hører med til den æsthetiske Frembringelses Afrundethed i sig selv er Brede; thi den subjektive Tænker har blot een Scene, Eksistensen, og Intet med Egne og andet Saadant at gjøre. Scenen er ikke i Phantasien's Trylleland, hvor Poesien elsker Guldbendelsen frem; Scenen er heller ikke i Engeland, og Omhu at anvende paa den historiske Nøiagtighed; Scenen er Inderligheden i at eksistere som Menneske, Concretionen er Eksistens-Categoriernes Forhold til hinanden. Historisk Nøiagtighed og historisk Virkelighed er Brede.

Men Eksistens-Virkelighed lader sig ikke meddele; og den subjektive Tænker har i sin egen ethiske Eksistens sin egen Virkelighed. Naar Virkelighed skal forstaaes af Trediemanden, maa den forstaaes som Mulighed, og en Meddeler, der er sig dette bevidst, vil derfor agte paa, at hans Eksistens-Meddelelse, netop for at være i Retning af Eksistens, maa være i Mulighedens Form. En Fremstilling i Mulighedens Form lægger Modtageren det saa nær som det er muligt mellem Menneske og Menneske at eksistere deri. Lad mig endnu engang belyse dette. Man skalde troe, at man ved at fortælle, at Den og Den virkeligt har gjort Det og Det (det Store og Udmærkede), lagde en Læser det nærmere at ville gjøre det Samme, at ville eksistere i det Samme, end naar man blot fremstiller det som muligt. Fraseet, hvad der paa sit Sted er paavist, at Læseren dog kun kan forstaae Meddelelsen ved at oplose Virkelighedens esse i posse, da han ellers blot indbilder sig at forstaae, fraseet dette, saa kan det at Den og Den virkeligt har gjort Det og Det ligesaa godt virke sinkende som tilskyndende. Læseren forvandler blot Den, om hvem der tales (ved Hjælp af at han er en virkelig Person) til den sjældne Undtagelse; han beundrer ham og siger: men jeg er for ringe til at gjøre noget Saadant. Beundring kan nu være meget berettiget i Forhold til Differentierne, men er aldeles Misforstand i Forhold til det Almene. At En kan svømme over Canalen og at en Anden kan 24 Sprog, og en Tredie gaae paa Hovedet o. s. v.: det kan man beundre si placet; men der-

som Den der fremstilles skal være stor i Retning af det Almene, ved sin Dyd, sin Tro, sit Høimod, sin Trofasthed, sin Udholdenhed o. s. v., da er Beundring et svigefuldt Forhold, eller kan let blive det. Hvad der er stort i Retning af det Almene maa derfor ikke fremstilles som Gjenstand for Beundring men som Fordring. I Mulighedens Form bliver Fremstillingen en Fordring. Istedensfor, som almindeligen gøres, at fremstille det Gode i Virkelighedens Form, at Den og Den virkelig har levet og virkelig har gjort det, og saa forvandle Læseren til en Betragter, en Beundrer, en Burderingsmand, skal det fremstilles i Mulighedens Form; saa er det lagt Læseren saa nær som muligt, om han vil eksistere deri. Muligheden opererer med det ideale Menneske (ikke i Retning af Differenti, men i Retning af det Almene), der forholder sig til ethvert Menneske som Fordring. I samme Grad som man urgerer, at det var dette bestemte Menneske, gjør man de Andre Exceptionen lettere. Man behøver just ikke at være nogen Psycholog for at vide, at der gives en Svigefuldhed, der vil excipere mod det ethiske Indtryk netop ved Hjælp af Beundring. Istedensfor at det ethiske og det religiøse Forbillede skal vende Betragterens Blik ind i ham, skal støde fra, hvilket netop skeer ved at sætte Muligheden som den fælleds imellem dem, drager Fremstillingen i Virkelighedens Form æsthetisk en Mængdes Dine paa sig; og der bliver drøftet og prøvet, og vendt og dreiet om nu virkeligt o. s. v., og beundret og flæbet, at nu virkelig o. s. v. Det at Job troede, for at tage dette Exempel, skal fremstilles saaledes, at det for mig kommer til at betyde, om jeg nu ogsaa vil erhverve Troen; men ingenlunde skal det betyde, at jeg er paa Comedie eller Medlem af et høistæret Publikum, der skal undersøge, om nu virkeligt, og applaudere, at nu virkeligt. Det er saaledes en lavkomisk Betyrning som en følende Menighed og sammes enkelte Dømmes stundom har betræffende den beskiftede Sjælesørger: om han nu virkelig; og en lavkomisk Glæde og Beundring over at have en Sjælesørger, om hvem det er vist, at han virkelig o. s. v. Det er i al Evighed usandt, at Nogen er bleven hjulpen til

at gjøre det Gode derved, at en Anden virkelig har gjort det; thi kom han selv til virkelig at gjøre det: da var det ved at forstaae den Andens Virkelighed som Mulighed. Da Themistocles blev søvnløs ved Forestillingen om Miltiades's Triumpher, da var det Det, at han forstod Virkeligheden som Mulighed, der gjorde ham søvnløs; havde han havt travlt med, om nu virkelig Miltiades, og været nøiet med, at nu virkelig Miltiades havde gjort det: saa var han neppe bleven søvnløs, men vel en søvrig Beundrer eller højstens en lydende Beundrer, men ingen Miltiades Nr. 2. Og ethist forstaaet er der Intet man sover saa godt paa, som paa Beundring over en Virkelighed. Og ethist forstaaet, dersom Noget kan purre et Menneske op, saa er det Muligheden, naar den idealt fordrer sig selv af et Menneske.

Cap. 4.

„Smulernes“ Problem: hvorledes kan en evig Salighed bygges paa en historisk Viden.

Sectio I.

Til Orientation i Anlægget af „Smulerne“.

§ 1.

At Udgangspunktet toges i Hedenskabet, og hvorfor.

Læseren af „Smulernes“ Smule Philosophie vil erindre at Piecen ikke var docerende, men eksperimenterende. Den tog sit Udgangspunkt i Hedenskabet for da eksperimenterende at opdage en Opfattelse af Existentz, der med Sandhed kunde siges at gaae videre end Hedenskabet. Den moderne Speculation synes næsten at have gjort det Kunststykke at gaae videre

paa den anden Side Christendommen eller i at forstaae Christendommen at være gaaet saavidt, at den omtrent er kommen tilbage til Hedenskabet. At Nogen foretrækker Hedenskabet for Christendommen, er aldeles ikke forvirrende, men at faae Hedenskabet ud som det Høieste indenfor Christendommen er en Uretfærdighed baade mod Christendommen, der bliver noget Andet end den er, og mod Hedenskabet, der slet ikke bliver Noget, hvad det dog var. Den Speculation, der ganske har forstaaet Christendommen og tillige forklarer sig selv som den høieste Udvikling indenfor Christendommen, har saaledes mærkeligt nok gjort den Opdagelse, at der intet Hiinsides er, at „hiis- set“, „hiinsides“, og andet Saadant, er en endelig Forstands dialektiske Bornerethed. Det Hiinsidige er bleven en Spøg, en saa uvis Fordring, at ikke blot Ingen honorerer den, men Ingen udsteder den, saa man blot har sin Morfskab af at betænke, at der var en Tid, hvor denne Forestilling omstalte hele Tilværelsen. Man seer strax, hvilket Svar man fra den Kant kan vente paa Problemet: Problemet selv er en dialektisk Bornerethed; thi i den rene Tænkningens himmelske sub specie æterni er Distinctionen hævet. Men see, Problemet er jo ikke noget logisk Problem — hvad Fælledsstab har vel logisk Tænkning med det meest Pathetiske (Spørgsmaalet om en evig Salighed); og Problemet er et Existentiæ-Problem, men at eksistere er ikke at være sub specie æterni. Man vil maaskee atter her indsee Rigtigheden af at bruge Forsigtighedsregler inden man indlader sig med en saadan Speculation; først den, at man adskiller Speculationen og Speculanten, og saa den, at man ligesom ved Forjærelse, Hæxerie og Djævel-Beskættelse, anvender en kraftig Bjeværgelsesformular, for at faae den forjættede Speculant forvandelt eller omgjort til sin virkelige Stikelse, til et enkelt eksisterende Menneske.

At det Experimenterede var Christendommen, sagde Piecen ikke, for at vinde et Pusterum, at den ikke strax skulde hvirvles hen ind i historiske, historisk-dogmatiske, indledende, kirkelige Spørgsmaal om hvad der nu virkelig er Christendom og hvad

ikke. Thi intet Menneske har dog nogenfinde været saaledes i Binden som Christendommen i den senere Tid er kommen. Snart forklarer man Christendommen speculativt og faaer Hedenkabet ud, snart veed man end ikke med Bestemthed, hvad der er Christendom. Man læse blot en Messsecatalog igjennem for at see hvad Tid det er man lever i. Naar man i det daglige Liv hører, der raabes med Reier, kommer man nærmest til at tænke paa, at det er Midsummer, naar der raabes med Grønnekrands, at det er Foraar, naar der raabes med Muslinger, at det er Vinter; men naar man, som i forgangne Vinter, paa een Dag hører, at der raabes med Reier, Grønnekrands og Muslinger: saa fristes man til at antage at Tilværelsen er bleven confus, og at Verden ikke kan staae til Paaske. Men et endnu mere forvirrende Indtryk faaer man, naar man et Dieblif agter paa, hvad der raabes med i en Messsecatalog, saa vel af Forfatterne, som af Forlæggerne, der i høi Grad ere blevne Medlydere i Literaturen. Summa summarum, det er en meget bevæget Tid i hvilken vi leve — idetmindste en meget forvirret.

For da at vinde en Hviledag, hvad den i Livet trattede christelige Terminologie, der, stille-lyb og undgrundelig, snart er bleven stukaandet og intetsigende, i høi Grad kan behøve, og for saa meget som muligt at undgaae at komme ind i Trængselen, valgte jeg at fortie Christendommens Navn, at afholde mig fra de Udtryk der atter og atter forlundes og ontundes i Omtalen. Den hele christelige Terminologie er taget i Beslag af Speculationen, thi Speculationen er jo Christendommen; selv Aviser bruge de høieste dogmatiske Udtryk som aandrige Ingredientier, og medens Politikere bekymret imodsee en Staternes Banquerot, forestaaer der maaskee en langt større i Aandens Verden, fordi Begreberne efterhaanden hæves og Ordene blive istand til at bethde Alt, og Striden derfor stundom lige saa latterlig som Enigheden. Thi at strides om løse Ord og at enes paa løse Ord, er jo altid latterligt, men naar selv de fasteste Ord ere blevne løse: hvad saa? Som en gammel Mand, der har mistet Tænderne, nu gumler ved Hjælp af Stum-

perne, saaledes har den moderne christelige Tale om Christendommen tabt den energiske Terminologies Kraft til at bide — og det Hele er en tandløs „Bævlén“.

At Forvirringen med Christendommen er kommen deraf, at man har sat den et heelt Stadium tilbage i Livet, er mig klart nok. Det at vi som Børn blive Christne har givet Anledning til at man strax antages at være, hvad man *κατα δύναμιν* har anticiperet. Derfor kan Barnedaaben meget godt være forsvarelig og priselig baade som Kirkens velmenende Interesse, et Børn mod Sværmere, og som fromme Forældres skjønne Forsorg: Ansvarer ligger paa Individet selv i det Senere. Men latterligt er og bliver det, at see Menneſter, der ene og alene ere Christne i Kraft af en Døbe-Attest, ved høitidelige Leiligheder gebærde sig à la Christne; thi det latterligste som Christendommen nogensinde kan blive er at blive hvad man i trivial Forstand kalder Skik og Brug. At blive forfulgt, afføyet, haanet, spottet, eller at blive velsignet, priset: det egner sig for den vældigste af alle Magter, men at blive en spagfærdig Cotume, bon ton og andet Saadant er dens absolute Modſætning. Man forsøge det blot i et Billede. For en Konge egner det sig at være elsket af sit Folk, æret i sin Majestæt, eller gaaer det galt, nu vel, saa lad ham blive stødt fra Thronen i et Oprør, lad ham falde i Slaget, lad ham forsmægte fjernt, fjernt fra Alt, hvad der minder om ham, i et Statsfængsel; men en Konge forvandlet til en gestjæftig Leietjener, der er overmaade godt fornøiet i sin Stilling: det er en mere himmelraabende Forvandling end at myrde ham. Det Ombendte kan være latterligt, at Christne stundom ved Begravelser s. Ex. tye til hedenſke Udtryk om Elysium, og andet Saadant; men det er ogsaa latterligt, at en Mand, for hvem Christendommen slet Intet har betydet, ikke engang saa meget, at han har gidet opgive den, døer, og saa Præsten uden videre ved Graven introducerer ham i den evige Salighed, saaledes som denne opfattes i christelig Terminologie. Man minde mig ikke om, at der jo dog altid maa blive Forskjellen mellem en synlig og usynlig Kirke, og at Ingen maa

formaafe fig til at dømme Hjerter. Langtfra, o langtfra. Men da man i en modnere Alder blev Christen og lod fig døbe, da kunde der dog være Tale om at der var et Slags Sikkerhed for, at Christendommen havde nogen Betydning for de Døbte. Lad det faa være Gud forbeholdt at dømme Hjerterne! Men naar man bliver døbt fjorten Dage gammel, naar det maa ansees for en Bequemmelighed at vedblive de nomine at være en Christen, naar der kun vilde blive Bryderie og Ueilighed ved at frasige fig Christendommen, naar Samtidens Dom, som tidligere sagt, omtrent vilde være denne: det er noget flaut Noget af ham, at gjøre saa megen Ophævelse derover: saa kan man dog ikke nægte, at det at tilhøre den synlige Kirke er blevet et meget tvivlsomt Vidnesbyrd om at man virkelig er Christen. Den synlige Kirke breder sig saaledes ud, at Forholdet tilsidst vendes om, og som der engang fordreides Kraft og Styrke i Overbeviisning til at blive en Christen, saa vil der nu, om end Yttringen ikke er at prise, fordres Mod og Energie til at opgive at være det — derimod nu kun Tankeløshed til saadan at være det. Barnedaaben kan derfor godt være at forsvare, ingen ny Skik behøver derfor at indføres; men som Alt er forandret, saa maatte Geistligheden selv see, at var det engang dens Opgave, da kun Faare vare Christne, at vinde Mennesker for Christendommen, saa maa Opgaven nu være at vinde dem om muligt ved at strække fra — thi Uhykken er jo, at de saadan ere Christne. Da Christendommen kom ind i Verden, var man ikke Christen, og Banskkeligheden var at blive det; nu er Banskkeligheden ved at blive det den, at man selvvirksomt maa forvandle en første Væren-Christen til en Mulighed for at blive Christen i Sandhed. Og Banskkeligheden er saa meget større, fordi dette skal og bør gaae stille af i Individet selv uden nogen afgjørende Handling i det Ydre, at der ikke bliver et anabaptistisk Kjæterierie eller andet Saadant. Men allerede i det Udvortes veed jo Enhver, at det at springe op i Veiret fra den Plet, paa hvilken man staaer, og falde ned igjen paa samme Plet, er det vanskeligste af alle Spring, og Springet bliver lettere, naar der sættes

et *Spatium* mellem det Sted, hvor den Springende staaer, og det Sted, hvor Springet skal gjøres: og saaledes er ogsaa den Afgjorelse den vanskeligste, hvor den Afgjorende ikke er fjernet fra Afgjorelsen (som naar Den der ikke er Christen skal afgjøre om han vil være det), men hvor det er ligesom var det allerede afgjort. I dette Tilfælde er nemlig Afgjorelsens Vanskelighed en dobbelt: først den, at den første Afgjorelse er en Tilshyneladelse, en Mulighed, og saa Afgjorelsen selv. Naar jeg ikke er Christen, og Afgjorelsen den at blive Christen, saa hjælper Christendommen mig til at blive opmærksom paa Afgjorelsen, og Afstanden mellem os hjælper ligesom Tilløbet hjælper den Springende; men naar det allerede er som var det afgjort, naar jeg allerede er Christen (o: er døbt, hvilket jo dog kun er en Mulighed), saa er der Intet der hjælper mig til ret at blive opmærksom paa Afgjorelsen, men tværtimod (hvilket er den forøgede Vanskelighed) Noget, der forhindrer mig i at blive opmærksom derpaa, nemlig den tilshyneladende Afgjorelse. Kort: det er lettere at blive Christen, naar jeg ikke er Christen, end at blive Christen, naar jeg er det; og denne Afgjorelse er forbeholdt Den, der er døbt som Barn.

Hvad er Daaben uden Tilegnelse? Ja, den er Muligheden af, at det døbte Barn kan blive en Christen, hverken mere eller mindre. Parallellen vilde være: som man maa være født, være bleven til, for at blive Menneſke, thi et Barn er det endnu ikke: saaledes maa man være døbt for at blive en Christen. For den Eldre, der ikke er døbt som Barn, gjelder det, at han bliver Christen ved Daaben, fordi han i Daaben kan have Troens Tilegnelse. Tag Tilegnelsen bort fra det Christelige, hvad er saa Luthers Fortjeneste? Men luk ham op, og mærk i hver Linie Tilegnelsens stærke Pulsſlag, mærk den i hele Stilens skjælvende Fremadſkynden, der bestandig ligesom har hiint Forførelsens Tordenveir bag efter sig, som dræbte Alexius og skabte Luther. Havde Papismen ikke Objektivitet og objektive Bestemmelser og det Objektive, det Objektive, det Objektive i Overflod? Hvad manglede den? Tilegnelse, Inderlighed. „Aber

unfere spikfindigen Sophisten sagen in diesen Sacramenten nichts von dem Glauben, sondern plappern nur fleißig von den wirklichen Kräften der Sacramente (det Objektive), denn sie lernen immerdar, und kommen doch nimmer zu der Erkentniß der Wahrheit" (Von der babylonischen Gefangenshaft, Verlags lille Udgave 4de B. p. 195). Men ad den Wei maatte de jo dog komme til Sandheden, hvis Objektiviteten var Sandheden. Lad det saa ti Gange være sandt, at Christendommen ikke ligger i Differentien, lad det være Jordlivets saligste Trøst, at det er Christendommens hellige Mennefskelighed, at den kan tilgives af Alle — men skal og bør dog dette forstaaes saaledes, at Enhver er Christen uden videre ved at være døbt da han var fjorten Dage gammel*)? At være Christen er ingen Mageligheds-Sag, den Genfoldige skal lige saa vel som den Vise være saa god at eksistere deri — saa bliver det at være Christen noget Andet end at have en Døbe-Attest liggende i Skuffen, at producere den, naar man skal være Student, naar man vil holde Bryllup; noget Andet end at gaa med en Døbe-Attest i Vestelommen hele Livet igjennem. Men det at være Christen er efterhaanden blevet Noget, man saadan er uden videre, og i Retning af Ansvar snarere Noget, der vedkommer Ens Forældre end En selv: at de dog ikke have forspømt at lade En døbe. Deraf fremkommer det besynderlige Phænomen, hvilket maaskee endda ikke er saa sjældent i Christenheden, at en Mand, der for sit Vedkommende har tænkt at hans Forældre vel har sørget for at han blev døbt, og dermed ladet den Sag være afgjort, naar han selv bliver Fader, saa vaagner ganske rigtigt den Bekymring, at faae sit Barn døbt, saaledes at Bekymringen for at blive Christen er gaaet over fra Individet selv til Bærgen. I Qualitet af Bærg bekymrer Faderen sig om, at Barnet

*) I Smulerne har jeg udtrykt Misligheden saaledes, at man har gjort et Forsøg paa at naturalisere Christendommen, saa tilfids det at være Christen og det at være Mennefske er identisk, og man fødes Christen ligesom man fødes Mennefske; eller dog Fødsel og Gjenfødsel rhykkes sammen i et Spatium af fjorten Dage.

bliver døbt, maaskee ogsaa i Betragtning af alle de Politie-Ubehageligheder og Bryderier som Barnet vil blive udsat for, naar det ikke er døbt. Og Evigheden hisset og Dommens høitidelige Alvor (hvor det vel at mærke skal afgjøres, om jeg var en Christen, ikke om jeg i Qualitet af Børge har sørget for at mine Børn bleve døbte) forvandles til en Gadescene eller en Scene i et Pas-Contoir, hvor de Afdøde komme rendende med deres Attestter — fra Klokkeren. Lad det saa ti Gange være sandt, at Daaben er et guddommeligt Regjerings-Pas for Evigheden; men naar Selvsindighed og Verdslighed vil bruge den som Passeersjeddél, er den det saa ogsaa? Daaben er dog vel ikke den Lap Papir, som Klokkeren udsteder — og stundom skriver fejl paa; Daaben er dog vel ikke blot det udvortes Faktum, at man blev døbt d. 7de Sept. Kl. 11. At Tiden, Existentien i Tiden bliver afgjørende for en evig Salighed er overhovedet saa paradox, at Hedenstabet ikke kan tænke det; men at faae det Hele afgjort i en Alder af fjorten Dage d. 7de Sept. i Løbet af fem Minutter, synes dog næstendeels lidt for Meget af det Paradoxe. Det manglede blot, at man ogsaa blev viet paa Buggen til Den og Den, indskrevet i den og den borgerlige Stilling o. s. v., saa vilde man i den unge Alder af fjorten Dage have afgjort Alt for hele sit Liv — med mindre den senere Afgjørelse blev den, at man gjorde det om, hvad man vel vilde finde Umagen værd i Forhold til det projekterede Egteskab, men maaskee ikke i Forhold til Christendommen. See, engang i Verden var det saaledes, at naar Alt brast for et Menneske, var der dog det Haab tilbage at blive Christen; nu er man det, og paa saa mange Maader fristet til at glemme — at blive det.

Under saadanne Omstændigheder i Christenheden (Speculationens Mislighed paa den ene Side, og det at man saadan uden videre er Christen paa den anden Side) bliver det vanskelige og vanskelige at faae et Udgangspunkt, naar man vil vide hvad Christendom er. Speculationen bringer nemlig Hedenstabet ud som Resultat af Christendommen, og det at man ved at være døbt uden videre er Christen forvandler Christenheden

til et døbt Hedenſkab. Derfor tog jeg min Tilflugt til Hedenſkabet, og til Intellectualitetens Repræſentant Grækenland, og dennes ſtørſte Helt: Socrates. Efter da at have ſikkret mig Hedenſkabet, ſøgte jeg fra det at finde en ſaa afgjørende Forſkjellighed, ſom muligt. Om det Experimenterede derfor var Chriſtendommen, er et andet Spørgsmaal, men ſaa meget var dog bundet, at derſom den moderne chriſtelige Speculation væſentligen har Categorie tilfælleds med Hedenſkabet, ſaa kan den moderne Speculation ikke være Chriſtendommen.

§ 2.

Vigtigheden af en foreløbig Overeenſtomſt om hvad Chriſtendom er, inden der kan være Tale om en Mediation af Chriſtendom og Speculation; Overeenſtomſtens Udebliven begunſtiger Mediationen, medens dens Udebliven gjør Mediationen illuſoriſt; Overeenſtomſtens Indtræden forhindrer Mediationen.

Alt en evig Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Hiſtoriſt var det Experimenterede, og hvad jeg nu falder det Chriſtelige. Dette vil dog vel heller Ingen nægte, at Chriſtendommens Være i det nye Testamente er, at i Tiden afgjøres Spørgsmaalet om Individets evige Salighed, og afgjøres ved Forholdet til Chriſtendommen ſom noget Hiſtoriſt. Og for ikke at forſtyrre ved at vække nogen Tanke om en evig Uſalighed, vil jeg bemærke, at jeg blot taler om det Poſitive, althaa at den Troende i Tiden bliver ſig ſin evige Salighed viſ ved Forholdet til noget Hiſtoriſt. For ikke at forſtyrre ønsker jeg ei heller at drage flere chriſtelige Beſtemmelſer frem; de ligge dog alle i denne ene, og lade ſig conſequent udlede af den, ligesom denne Beſtemmeſe danner den ſkarpeſte Modſætning med Hedenſkabet. Kun atter gjentager jeg: om Chriſtendommen har Ret, afgjør jeg ikke. Allerede i Piecen har jeg ſagt, hvad jeg beſtandigt vedgaaer, at min Enule Fortjenſte, hvis der ſkal være Tale om den, er at ſætte Problemet frem.

Dog blot jeg nævner Christendommen og det nye Testamente, begynder saa let den uendelige Overveielse. Intet vil saaledes være lettere for en Speculant end at finde et eller andet Skriftsted, som han i sin *faveur* kan beraabe sig paa. Thi end ikke dette har Speculationen forelobigen gjort tydeligt, i hvilken Forstand den vil benytte det nye Testamente. Snart figes det uden videre, at det nye Testamente ligger i Forestillingens Sphære, hvoraaf da synes at følge at der ikke kan argumenteres fra det, snart gjøres der stor Blæst af at have Bibelens Auctoritet for sig, naar Speculationen finder et Bibelfted den kan beraabe sig paa.

Den foreløbige Overeenskomst, om hvilket der er hvilket, om hvad der er Christendom inden man forklarer den, at man ikke istedenfor at forklare Christendommen selv finder paa Noget og forklarer det som Christendom, denne foreløbige Overeenskomst er af yderste og af afgjørende Vigtighed. Denne Møden af begge Parter for Forligelses-Commissionen (at Mediationen ikke selv bliver den ene Part og tillige Commissionen for hvilken der mødes) synes Speculationen ikke at bryde sig om, der snarere blot vil have sin Profit af Christendommen. Som der i det Mindre vel nok har været En og Anden, der ikke just har brydt sig stort om at forstaae Hegel, men vel om den Profit man har ved endog at gaae videre end Hegel, saaledes er det ogsaa fristende nok i Forhold til noget saa Stort og Betydningsfuldt som Christendommen at gaae videre. Man maa da have Christendommen med, ikke just for Christendommens Skyld, men for at det ret kan tage sig ud med at gaae videre. — Paa den anden Side gjelder det om, at den Overveielse om hvad Christendom er ikke bliver en lærd Overveielse, thi i samme Dieblis gaae vi, som det blev viist i første Deel af dette Skrift, ind i en Approximeren, som aldrig kan blive færdig. Mediationen mellem Christendom og Speculation vil da af en anden Grund ikke blive mulig, fordi Overveiesen ikke kan blive færdig.

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa altjaa gjøres, men ikke gjøres lærd, ei heller partiisk under den Forudsæt-

ning at Christendom er en philosophisk Være, thi saa er Speculationen mere end Part, eller paa eengang Part og Dommer. Spørgsmaalet maa derfor gøres i Retning af Existentz, og saa maa der ogsaa kunne svares og svares kort derpaa. Medens det nemlig lader sig høre, at en lærd Theolog anvender hele sit Liv paa lærd at undersøge Skriftens og Kirkens Være, vilde det jo være en latterlig Modsigelse, om en Existerende, der i Retning af Existentz spurgte hvad Christendom er, skulde anvende hele sit Liv paa at overveie det — thi naar skulde han saa existere deri?

Spørgsmaalet om hvad Christendom er maa derfor ikke forveksles med det objektive Spørgsmaal om Christendommens Sandhed, hvilket vi afhandlede i første Deel af dette Skrift. Objektivt lader der sig vel spørge om hvad Christendom er, idet den Spørgende vil sætte dette objektivt hen for sig og lade det indtil videre staae hen, om den er Sandhed eller ikke (Sandheden er Subjektiviteten). Den Spørgende frabeder sig da al velærbærdig Træblhed med at bevise dens Sandhed, samt al speculativ Fremadskynden med at gaae videre; han ønsker No, ønsker hverken Anbefalinger eller Hasten, men at faae at vide, hvad den er.

Eller kan man ikke faae at vide, hvad Christendom er, uden ved selv at være en Christen? Alle Analogier synes at tale for, at man kan faae det at vide, og Christendommen selv maa jo betragte Dem som falske Christne, der blot vide hvad Christendom er. Sagen er atter her blevet forvirret derved, at man faaer Udseende af at være en Christen, derved at man er døbt strax som Barn. Men da Christendommen kom ind i Verden, eller naar den indføres i et hedensk Land, da slog den jo ikke og slaaer ikke en Streg over den samtidige Generation af Eldre og bemægtigede sig de smaa Børn. Den Gang var Forholdet i sin Orden: da var det vanskeligt at blive en Christen, og man befattede sig ikke med at forstaae Christendommen; nu har vi snart naaet Parodien, at det er ingen Ting at blive Christen, men vanskeligt og en travl Opgave at forstaae den. Herved er Alt vendt om,

Christendommen forvandlet til en Art philosophisk Lære, hvor Bønskeligheden ganske rigtigt ligger i at forstaae, istedenfor at Christendommen væsentligen forholder sig til Existentz, og det at blive Christen er det Bønskelige*). Derfor er Troen dethroniseret i Forhold til det at forstaae, istedenfor at den ganske rigtigt er Maximum, naar Bønskeligheden er at blive Christen. — Lad os saa tage en hedensk Philosoph, hvem Christendommen blev forkyndt — dog vel ikke som en philosophisk Lære mere, han skulde forstaae, men med det Spørgsmaal, om han vilde være Christen: har man ikke sagt ham hvad Christendom er, for at han saa kunde vælge?

At man kan vide hvad Christendom er uden at være Christen, maa da vel bejaes. Noget Andet er, om man kan vide hvad det er at være Christen uden at være det, hvilket maa benægtes. Derimod maa jo den Christne tillige vide hvad Christendom er, og kunne sige os det — forsaavidt han selv er blevet det. Jeg troer ikke, man kan udtrykke Misligheden med at blive Christen naar man er fjorten Dage gammel stærkere end ved at minde om, at man ved dens Hjælp har bragt det dertil, at man kan finde Christne — der endnu ikke ere blevne Christne. Overgangen til Christendommen er gjort saa tidlig, at denne Overgang er blot en Mulighed af at kunne gaae over. Den der nemlig virkeligen er bleven Christen, han maa jo have haft en Tid, hvor han ikke var Christen, han maa igjen have haft en Tid, hvor han fik at vide, hvad Christendom er, han maa igjen, hvis han

*) I Forhold til Lære er det at forstaae Maximum og det at blive Tilhænger en underfundig Maade paa hvilken Folk, der ikke forstaae Noget, lufte sig til at lade som havde de forstaaet; i Forhold til en Existentz-Meddelelse er det at eksistere deri Maximum, og det at ville forstaae en underfundig Udsigt, der vil skulke sig fra Opgaven. At blive Hegelianer er mistænkeligt, at forstaae Hegel er Maximum; at blive Christen er Maximum, at ville forstaae Christendommen er mistænkeligt. — Dette svarer ganske til hvad der blev udbillet i foregaaende Capitel: om Mulighed og Virkelighed. Til en Lære er Muligheds-Forholdet Maximum, til en Existentz-Meddelelse Virkeligheden; at ville forstaae en Existentz-Meddelelse er at ville forvandle sit Forhold til den til et Muligheds-Forhold.

ikke ganske har tabt Grindringen af, hvorledes han selv existerede inden han blev Christen, ved at sammenligne sit tidligere Liv med sit christelige Liv være istand til at sige for sit Vedkommende, hvad Christendom er. Saa snart Overgangs-Situationen gjøres samtidig med Christendommens Indkomst i Verden eller med dens Indførelse i et hedenst Land, saa vil Alt være klart. Det at blive Christen bliver da den forfærdeligste af alle Afgjørelser i et Menneskes Liv, da det gjælder om gennem Fortvivlelse og Forargelse (de tvende Cerberusser der bevogte Udgangen til at blive Christen) at vinde Troen. Denne Livets forfærdeligste Examen, hvor Evigheden censurerer, kan et Barn paa fjorten Dage dog vel ikke have afslutteret, selv om det har nok saa mange Attester fra Klokkeren om, at det er døbt. Men saa maa der jo ogsaa for den Døbte komme et senere Moment, hvilket væsentligen svarer til Overgangs-Situationen, naar denne er samtidig med Christendommens Indkomst i Verden; saa maa der for den Døbte komme et Lieblid, hvor han, skjøndt Christen, spørger hvad Christendom er — for at blive Christen. Ved Daaen giver Christendommen ham Navn, og han er de nomine Christen; men i Afgjørelsen bliver han Christen og giver Christendommen sit Navn (*nomen dare alicui*). — Lad os tage en hedenst Philosoph; han blev dog vel ikke Christen da han var fjorten Dage gammel, da han ikke vidste hvad han gjorde (i Sandhed den beundringsværdige Forklaring af det meest afgjørende Skridt, at det gjøres medens man selv ikke veed af, hvad man gør!); han vidste vel hvad han gjorde, at han besluttede at forholde sig til Christendommen indtil det Forunderlige stætte ham, at han blev Christen (hvis vi ville udtrykke det saaledes), eller til han valgte at blive det: han vidste altsaa hvad Christendom var dengang han antog Christendommen, da han endnu ikke var Christen.

Men medens Alle have travlt med lærd at bestemme, spekulativt at forstaae Christendommen, seer man aldrig det Spørgsmaal, hvad Christendom er, saaledes fremjat, at man opdager, at det er En, der i Retning af Existent's og i Interesse af at exi-

stere spørger derom. Og hvorfor gjør Ingen det? Ih naturlig, fordi vi Alle uden videre ere Christne. Og ved Hjælp af denne fortræffelige Opfindelse uden videre at være Christen, har man i Christenheden bragt det saa vidt, at man ikke med Bestemthed veed, hvad Christendom er; eller Forklaringen af hvad Christendom er, er, ved at forvergles med Christendommens Forklaring lærd og speculativt, en saa vidtløftig Sag, at man endnu ikke ganske er færdig, men imødeser et nyt Skrift. Den der under Forudsætning af Overgangs-Situationens Samtidighed med Christendommens Indkomst i Verden virkeligen blev Christen, han vidste jo hvad Christendom var, og Den der virkeligen skal blive Christen maa føle denne Trang, en Trang, som jeg dog ikke troer, at selv den i sit Barn meest forgabede Moder vil opdage hos det i den unge Alder af fjorten Dage. Men vi ere jo Alle Christne. De lærde Christne stride om hvad der egentligen er Christendom, men det falder dem aldrig ind andet end at de selv ere Christne, som var det muligt sikkert at vide sig selv at være Noget, man ikke veed med Bestemthed hvad er. Prædikeforedraget henvender sig til den „christelige Menighed“, og dog bevæger det sig næsten bestandigt hen til det Christelige, anbefaler det at gribe Troen (altsaa det at blive Christen), lofter Menneskene til at antage Christendommen — og de Mennesker, der tales til, er den christelige Menighed og altsaa vel Christne. Døer saa en Tilhører imorgen, der igaar ret blev greben af Præstens anbefalende Tale om Christendommen, saa han tænkte, der mangler kun Lidet i, at jeg bliver en Christen, saa bliver han iovermorgen begravet som Christen — thi han var jo Christen.

Hvad der derfor i sig selv synes saa indlysende, at en Christen dog vel maa vide hvad Christendom er, vide det med den Concentration og Afgjorthed, som det at have gjort det meest afgjørende Skridt baade forudsætter og giver, det er nu ikke mere ganske ligesom at forstaae. Vi ere jo alle Christne, en Speculant er ogsaa døbt da han var fjorten Dage gammel. Naar nu en Speculant siger: jeg er Christen (NB. derved forstaaes at være døbt da man var fjorten Dage gammel), en Christen maa

dog vel vide hvad Christendom er, den sande Christendom siger jeg er Mediationen af Christendommen, og indestaaer for Rigtigheden heraf derved, at jeg selv er Christen: hvad skulle vi saa svare? Hertil maa svares: dersom en Mand siger: jeg er Christen, ergo maa jeg jo ogsaa vide hvad Christendom er, og ikke siger et Ord mere, saa maa man lade det staae hen; det vilde jo være taabeligt at sige imod, da han Intet siger. Men begynder han at udvikle, hvad han nu forstaaer ved Christendom, saa maa man ogsaa uden at være Christen kunne vide om det er Christendom eller ikke, dersom man uden at være Christen kan vide, hvad Christendom er. Dersom saaledes det han forklarer at være Christendom væsentlig er identisk med Hedenskab, saa er man berettiget til at benægte, at det er Christendom.

Hvad Christendom er, maa da først og fremmest være afgjort, inden der kan være Tale om nogen Medieren. Herpaa indlader Speculationen sig ikke, den gaaer ikke saaledes tilværks, at den først fremsætter hvad Speculation er, saa hvad Christendom er, for da at see om Mod sætningerne lade sig mediere; den sikrer sig ikke til Bitterlighed de paagjældende stridende Parters respektive Identitet, inden der skrides til Forlig. Spørger man den hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative Opfattelse af Christendommen, uden at bryde sig om hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingerer mellem et Noget og Opfattelsen af Noget, hvilken her synes af Bigtighed for selve Speculationen, thi dersom Christendommen selv er Speculationens Opfattelse, saa bliver der jo ingen Mediation, thi saa bliver der jo ingen Mod sætning, og en Medieren mellem det Identiske er jo dog interessant. Men saa gjør man maaskee bedre i at spørge Speculationen hvad da Speculation er. Men see, saa erfarer man, Speculationen er Forsoningen, er Mediationen, — er Christendommen. Men er Speculationen og Christendommen identiske, hvad vil det saa sige at mediere dem? Og dernæst, saa er Christendommen væsentlig Hedenskab, thi Speculationen vil dog vel ikke nægte, at Hedenskabet havde

Speculation. — At Speculationen nu taler i en vis Forstand ganske consequent, indrømmer jeg gjerne, men denne consequente Tale viser tillige, at der inden Forliget ikke er truffet nogen foreløbig Overeenskomst, formodentligen fordi man ikke har kunnet finde det tredje Sted, hvor de stridende Parter skulde møde.

Men selv naar Speculationen antager en Forskjel mellem Christendom og Speculation, om ikke af anden Grund saa blot for at have den Fornøielse at mediere, naar den dog ikke bestemt og afgjørende angiver Forskjellen: saa maa man spørge: er ikke Mediationen Speculationens Idee? Naar der altsaa medieres mellem Modsatningerne, saa er Modsatningerne (Speculation — Christendom) ikke lige for det Forligende, men Christendommen et Moment indenfor Speculationen, og Speculationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Gjevægtens Dieblif, hvor Modsatningerne veiedes mod hinanden, ikke indtraadte. Naar der medieres mellem to Modsatninger, og disse medieres i en høiere Genhed, saa kan Modsatningerne maafee være ebenbürtige, fordi ingen af dem er Modsatning til Speculationen; men naar den ene Modsatning er Speculationen selv, den anden en Modsatning til Speculationen, og der medieres, og Mediationen jo er Speculationens Idee, saa er det en illusorisk Bevægelse med at tale om Modsatning til Speculation, da den forligende Magt er selve Speculationen (dens Idee nemlig, hvilken er Mediationen). Indenfor Speculationen kan hvad der gjør Fordring paa at være Speculation anvijes sin relative Plads og Modsatninger medieres, Modsatninger nemlig, der have Det tilfælleds, at de hver for sig ere spekulative Forsøg. Naar saaledes Speculationen medierer mellem Eleaternes Lære og Heraclits, saa kan dette være ganske rigtigt; thi Eleaternes Lære forholder sig ikke som Modsatning til Speculationen, men er selv speculativ, og ligesaa Heraclits Lære. Anderledes naar Modsatningen er Modsatningen til Speculationen overhovedet. Skal her medieres (og Mediationen er jo Speculationens Idee), saa vil dette sige,

at Spekulationen dømmer mellem sig selv og Modsatningen til sig selv, og er altsaa selv Part og Dommer. Eller det vil sige, at Spekulationen forud antager, at der overhovedet ingen Modsatning kan gives til Spekulationen, saa al Modsatning kun er relativ ved at være indenfor Spekulationen. Men dette var det jo netop der skulde afhandles i den foreløbige Overeenskomst. Maaskee er det derfor, at Spekulationen er saa bange for tydeligt at angive hvad Christendom er, maaskee hafter den derfor saa stærkt med at faae Mediationen i Gang og med at anbefale den, fordi den maatte frygte det Værste, hvis det blev tydeligt, hvad Christendom er. Som i en Stat, hvor et oprørsk Ministerium har revet Magten til sig, Kongen holdes fjernet, medens det oprørsk Ministerium handler i Kongens Navn: saaledes er Spekulationens Udfærd ved at mediere Christendommen.

Dog Misligheden med at Christendommen skulde være et Moment indenfor Spekulationen har vel foranlediget Spekulationen til at gaae lidt paa Accord. Spekulationen har antaget Titlen: kristelig, har villet anerkjende Christendommen ved at sætte dette Tillægsord til, ligesom der stundom ved Giftermaal i adelige Familier dannes et blandet Navn af begge Familiers, eller som naar Handelshuse forenes i eet Firma, der dog har Begges Navne. Dersom det nu var saaledes, som man saa let antager, at det at blive Christen er Jngenting, saa maatte Christendommen rigtignok være kisteglad, at den havde gjort et saadant godt Partie og var kommen til Vre og Værdighed næstendeels lige med Spekulationen. Dersom derimod det at blive Christen er den vanskeligste af alle Opgaver, saa synes den velbaarne Spekulant snarere at profitere, forsaavidt han ved Firmaet vinder det at være Christen. Men det at blive Christen er virkelig den vanskeligste af alle Opgaver, fordi Opgaben, skøndt den samme, varierer sig i Forhold til det respektive Individ's Evner. I Forhold til Different's Opgaverne er dette ikke Tilfældet. I Forhold f. Ex. til det at begribe har et godt Hoved ligefrem Fordelen for den Indskrænkede; men ikke

saaledes i Forhold til at troe. Naar Troen nemlig fordrer, at han skal opgive sin Forstand, saa bliver det lige saa vanskeligt for den Aligeste som for den meest Indskrænkede at troe, eller det bliver vel endogsaar vanskeligere for den Første. Man seer atter Misligheden ved at forvandle Christendommen til en Lære, hvor det gjelder om at forstaae, thi derved ligger det at blive Christen i Differentien. Hvad mangler saa her? Den foreløbige Overenskomst, hvor hver Parts Status opgjøres, inden det nye Firma etableres. — Men videre: denne christelige Spekulation spekulerer da indenfor Christendommen. Dog er denne Spekulation noget Andet end hiin Fornustens usus instrumentalis, og noget Andet end den Spekulation, der, aldeles consequent, da den kun var Spekulation indenfor Christendommen, antog, at Gæt var sandt i Philosophien, som ikke var det i Theologien. Saaledes forstaaet er det i sin Orden med at speculere indenfor en Forudsætning, hvad jo hiin christelige Spekulation ved Prædikaten christelig vil antyde. Men dersom saa denne Spekulation, der begynder med en Forudsætning, altsom Spekulationen gaaer videre og videre, tilsidst spekulerer Forudsætningen med, o: tager Forudsætningen bort, hvad saa? Ja, saa var det Spilfægterier med Forudsætningen. Om Molboerne fortælles der, at de, rørte ved Synet af et Træ, der bøiede sig ud over Vandet, i den Tanke, at Træet var tørstigt, besluttede at hjælpe det. Til den Ende greb først een Molbo fat i Træet, den næste i hans Been, og saaledes dannede de en heel Række, der havde det tilfældeds at ville hjælpe Træet — alt under den Forudsætning, at den Første holdt fast. Thi den Første, han var Forudsætningen. Men hvad skeer? pludselig slipper han for at spytte i Næverne, at han kunde gribe endnu bedre fat — og hvad saa? Ja, saa faldt Molboerne i Vandet, og hvorfor? fordi Forudsætningen opgaves. At speculere indenfor en Forudsætning saaledes, at man tilsidst spekulerer Forudsætningen med, er aldeles det samme Kunststykke, som indenfor et hypothetisk „dersom“ at tænke noget saa Evident, at det faaer Magt til at forvandle Hypothesen, indenfor hvilken det har sin Kraft, til Virkelighed.

— Og hvilken Forudsætning kan der overhovedet være Tale om i Forhold til den saakaldte christelige Spekulation, uden den, at Christendommen er lige det Modsatte af Spekulation, at den er det Miraculøse, det Absurde, med Fordring til den Enkelte at eksistere deri, og ikke spille Tiden paa spekulativt at forstaae. Skal der nu speculeres indenfor denne Forudsætning, saa vil Spekulationen jo snarere have sin Opgave i at fordybe sig i, at det er en Umulighed spekulativt at forstaae Christendommen, hvad der i det Foregaaende blev betegnet som den eenfoldige Bises Opgave.

Men siger maaskee Spekulanten: „naar Christendommen saaledes skal være lige modsat Spekulation, den absolute Mod-sætning, saa kan jeg slet ikke komme til at spekulere over den; thi al Spekulation ligger i Mediationen, og at der kun ere relative Mod-sætninger.“ „Maaskee er dette saa, vilde jeg svare, men hvorfor taler Du saaledes, er det for at forfærde mig, at jeg skal blive bange for Spekulationen og for den uhyre Anseelse, den nyder i en offentlig Mening, eller er det for at vinde mig, at jeg maa ansee Spekulationen for det højeste Gode?“ Her spørges ikke, om Christendommen har Ret, men om hvad Christendom er. Spekulationen udelader denne foreløbige Overenskomst, derfor lyffes det med Mediationen. Førend den medierer, har den allerede medieret, o: forvandlet Christendommen til en philosophisk Lære. Saasnart derimod Overenskomsten sætter Christendommen som Mod-sætning til Spekulationen, saa er eo ipso Mediationen umulig, thi al Mediation er indenfor Speku-lationen. Er Christendommen det Modsatte af Spekulationen, er den ogsaa det Modsatte af Mediationen, da Mediationen er Spekulationens Idee; hvad vil saa det sige at mediere den? Men hvad er det Modsatte af Mediation? Det er det absolute Paradox.

Sad saa En, der ikke udgiver sig for at være Christen, spørge hvad Christendom er. Saaledes bliver Sagen naturligst, og man undgaaer den baade sørgelige og latterlige Confusion, at Peer og Bovel, der uden videre selv er Christen, til ny For-

virring har travlt med at forklare Christendommen spekulativt, hvilket næsten er at fornærme den. Dersom nemlig Christendommen var en philosophisk Lære, saa kan man ære den ved at sige, at den er vanskelig at begribe (spekulativt); men dersom Christendommen selv antager, at Vanskeligheden er at blive og at være Christen, saa bør den end ikke være vanskelig at forstaae, nemlig at forstaae saaledes, at man kan begynde paa Vanskeligheden — at blive Christen og at være Christen.

Christendommen er nu ingen Lære*), men udtrykker en Eksistens-Modsigelse og er en Eksistens-Meddelelse. Dersom Christendommen var en Lære, vilde den eo ipso ikke danne

*) Blot her nu ikke strax et hurtigt Hoved forklarer en Læseverden, hvor taabelig min hele Bog er, hvad man mere end tilstrækkeligt seer deraf, at jeg debiterer noget Saadant, som at Christendommen ikke er en Lære. Lad os forstaae hinanden. Det er dog vel en philosophisk Lære, der vil begribes og spekulativt forstaaes, et Andet en Lære, der vil realiseres i Eksistens. Naar der i Forhold til denne sidste Lære skal være Tale om Forstaaelse, saa maa denne Forstaaelse være, at forstaae, at der skal eksistere deri, at forstaae hvor vanskeligt det er, at eksistere deri, hvilken uhyre Eksistens-Opgave denne Lære sætter den Lærende. Naar det saaledes til en given Tid i Forhold til en saadan Lære (en Eksistens-Meddelelse) er blevet almindeligt at antage, at det at være hvad Læren hyder er saa saare let, men det at forstaae Læren spekulativt saa vanskeligt: saa kan En være i god Forstaaelse med denne Lære (Eksistens-Meddelelsen), naar han søger at vise, hvor vanskeligt det er eksisterende at efterkomme Læren. I Forhold til en saadan Lære er det derimod en Misforstaaelse, at ville spekulere over den. En saadan Lære er Christendommen. At ville spekulere over den er en Misforstaaelse, og eftersom man gaar videre og videre ad denne Vej, forskylder man en større og større Misforstaaelse. Naar man endeligen det Punkt, at man ikke blot vil spekulere, men at man spekulativt har forstaaet den, saa har man naaet Misforstaaelsens Høieste. Dette Punkt er naaet ved Mediationen af Christendom og Spekulation, og derfor er ganske rigtigt den moderne Spekulation den højeste Misforstaaelse af Christendommen. Naar dette nu forholder sig saaledes, og naar det fremdeles er givet, at det nittende Aarhundrede er saa strækeligt spekulativt, saa er det at befrygte, at det Ord Lære vieblikkeligt forstaaes om en philosophisk Lære, der skal og vil begribes. For at undgaae denne Mislighed, har jeg valgt at kalde Christendommen en Eksistens-Meddelelse, for ret bestemt at betegne dens Forfjællighed fra Spekulationen.

Modsfætningen til Spekulationen, men være et Moment indenfor. Christendommen angaaer Existents, det at eksistere, men Existents og det at eksistere er netop Modsfætningen til Spekulation. Den eleatistiske Være f. Ex. forholder sig ikke til det at eksistere, men til Spekulation; der er derfor at anvise den Plads indenfor Spekulationen. Netop fordi Christendommen ikke er Være, derfor gjælder det, som udbillet blev, den betræffende, at der er en uhyre Forskjel mellem at vide hvad Christendom er og at være Christen. Med Hensyn til en Være er denne Distinction utænkelig, fordi Væren ikke forholder sig til det at eksistere. Jeg kan ikke gjøre for, at vor Tid har vendt Forholdet om, og forvandelt Christendommen til en philosophisk Være, der skal begribes, og det at være Christen til en Ubethdelighed. At der for øvrigt dermed, at Christendommen ingen Være er, skulde være sagt, at Christendommen er indholdsløs, er kun en Chicane. Naar den Troende eksisterer i Troen, har hans Existents uhyre Indhold, men ikke i Betydning af \S -Udbytte.

Christendommens Existents-Modsigelse har jeg søgt at udtrykke i det Problem: at en evig Salighed afgjøres her i Tiden ved et Forhold til noget Historisk. Saasnart jeg vilde sige, at Christendommen er en Være, om Incarnationen, om Forsoningen o. s. v., saa er Misforstaaelsen strax gjort let. Spekulationen bemægtiger sig denne Være, efterviser Hedenkabets og Jødedommens ufuldkomnere Opfattelse o. s. v. Christendommen bliver et Moment, et maaskee høieste Moment, men væsentligen Spekulation.

§ 3.

„Smulernes“ Problem som Indlednings-Problem, ikke til Christendommen men til det at blive Christen.

Da jeg hverken i „Smulerne“ eller nu har gjort eller gjør mig til af at forklare Problemet, men blot fremsætter det, saa er altsaa mit Foretagende: bestandigt at komme til det, at indlede det, dog vel at mærke, at denne Indleden bliver af en egen

Art, da der ingen ligesvem Obergang er fra Indledningen til det at blive Christen, men dette tvertimod er det qualitative Spring. En saadan Indleden er derfor (netop fordi Indleden i almindelig Forstand er en Modsigelse i Forhold til det qualitative Springs Afgjorelse) frastødende, den gjør det ikke let at komme ind i det, hvortil den leder hen, den gjør det tvertimod vanskeligt. Lad det saa i Betragtning af at det at være Christen skal være det høieste Gode være skjønt og velmeent, at ville hjælpe Menneskene til at blive det, ved at gjøre Udgangen let: jeg fortrøster mig til at paatage det Ansvar, efter fattig Evne, at gjøre det vanskeligt, saa vanskeligt som muligt, uden dog at gjøre det vanskeligere end det er — det Ansvar paatager jeg mig, det kan man da nok overtage i et Experiment. Jeg tænker som saa: er det det høieste Gode, da er det bedre, at jeg med Bestemthed veed, at jeg ikke eier det, at jeg med al Magt kan eftertrakte det, end at jeg fortryllet i Sandsebedrag indbilder mig at eie det, og altsaa end ikke er betænkt paa at eftertrakte. Saaledes forstaaet nægter jeg heller ikke, at jeg anseer Barne- daaben ikke blot forsvaerlig som orthodox, og priselig som Udtrykket for Forældres Fromhed, der ikke kunne udholde at være stilte fra deres Børn i Henseende til hvad der er dem deres Saligheds Sag, men ogsaa i endnu een Betydning, som man maaskee ikke er opmærksom paa, for et Gode — fordi den gjør det endnu vanskeligere at blive Christen. Dette har jeg allerede viist paa et andet Sted, her skal jeg blot tilføie. Det at Afgjorelsen i det Udvortes, hvorved jeg bliver en Christen, er anticiperet, gjør, at Afgjorelsen, hvis den indtræder, bliver reent indvortes, dens Inderlighed derfor endnu større, end da Afgjorelsen tillige skeete i det Udvortes. Jo mindre Udvortesethed, jo mere Inderlighed. Der er noget Døbt og Vidunderligt i, at den meest lidenskabelige Afgjorelse foregaaer saaledes i et Menneske, at det slet ikke mærkes i det Udvortes: han var Christen, og dog blev han det. Dersom saaledes en som Barn døbt Christen i Sandhed bliver Christen, og bliver det med samme Inderlighed som naar en Mand, der ikke var Christen, gaaer over til Christen-

dommen: saa maa hans Overgangs Inderlighed være den største, netop fordi der intet Udvortes er. Men paa den anden Side er det Udvortes Udebliven vist en Fristelse og kan let blive en Fristelse for Mange til saadan at lade det staae hen, som man bedst vil see deraf, at En og Anden maafee vil studse over, at det at blive døbt som Barn skulde betyde, at det blev vanskeliggere at blive Christen. Imidlertid er det dog saa, og alle Analogier ville bekræfte Rigtigheden af den Sætning: jo mindre Udvorteshed, jo mere Inderlighed — naar den i Sandhed er der; men tillige jo mindre Udvorteshed, desto større Mulighed for at Inderligheden aldeles udebliver. Udvortesheden er Bægteren, der vækker den Sovende, Udvortesheden er den omhyggelige Moder, der kalder paa En, Udvortesheden er Apellet, som bringer Soldaten paa Benene, Udvortesheden er General-Marschen, der hjælper En til den store Anstrængelse; men Udvorteshedens Udebliven kan betyde, at Inderligheden selv kalder inderligt paa et Menneske: at, men den kan ogsaa betyde, at Inderligheden udebliver.

Dog ikke blot saaledes er det, hvad jeg maatte kalde Indledningen til at blive Christen, yderst forskjelligt fra hvad man i Almindelighed kalder Indledning, men den er ogsaa yderst forskjellig fra en Indledning til Christendommen, naar der gaaes ud fra den Betragtning, at Christendommen er en Være. En saadan Indleden leder ikke til at blive Christen, men høchstens til ved en verdenshistorisk Betragtning at see Christendommens Fortrin fremfor Hedenskab, Jødedom o. s. v.

Den Indleden, hvilken jeg paatager mig, bestaaer da i frastødende at gjøre det vanskeligt at blive Christen, og opfatter Christendommen ikke som Være, men som Eksistens-Mødsigelse og Eksistens-Meddelelse; indleder derfor ikke verdenshistorisk, men psykologisk, ved at gjøre opmærksom paa, hvormeget der maa være levet, og hvor vanskeligt det er ret at blive opmærksom paa Afgjorelsens Vanskelighed. Hvad jeg ofte nok har sagt, men ikke ofte nok kan gjentage baade for min egen Skyld, fordi det beskæftiger mig i megen Inderlighed, og for Andres

Skjld, at jeg ikke forvirrer, gjentager jeg her: det er ikke den Genfoldige, hvem det ved denne Indleden kan gøres vanskeligt at blive Christen. At der ogsaa af ham fordres den yderste Anstrængelse for at blive det, er vel min Mening, samt at Ingen gjør ham en Tjeneste med at gjøre det altfor let, men enhver væsentlig Existent's Opgave forholder sig ligelig til ethvert Menneske, og gjør derfor Vanskeligheden i Forhold til som Individet er begavet. At beherske sig selv er saaledes ligesaa vanskeligt for den Kluge som for den Genfoldige, maaskee endnu vanskeligere, fordi hans Klugskab vil hjælpe ham med mange snilde Udslugter. At forstaae, at et Menneske formaaer Intet (det skjønnede og dybe Udtryk for Guds-Forholdet) er ligesaa vanskeligt for en udmærket begavet Konge som for et stakkels elendigt Menneske, maaskee endnu vanskeligere, fordi det saa let frister, at han formaaer saa meget. Saaledes ogsaa med det at blive og at være Christen. Og naar saa Dannelse og andet Saadant har faaet det gjort saa saare let at være en Christen, saa er det vel i sin Orden, at den Enkelte efter fattig Evne søger at gjøre det vanskeligt, naar han dog ikke gjør det vanskeligere end det er. — Men jo mere Dannelse og Videnskab — jo vanskeligere at blive en Christen.

Vil man betragte Dialogen Hippias som en Indledning til hvad det Skjønnede er, saa har man i den et Slags Analogie til en saadan Art af Indledning, som den, hvorefter jeg taler. Efterat der nemlig er opstillet en Deel Forsøg paa at forklare, hvad det Skjønnede er, som alle ere tilintetgjorte, ender Dialogen med de Ord af Socrates, at han har havt den Gavn af Samtalen, at han har faaet at vide, at det er vanskeligt. Om Socrates har Ret i en saadan Fremgangsmaade, da det Skjønnede er en Idee, og ikke forholder sig til det at existere, skal jeg ikke afgjøre. Men naar man i Christenheden paa saa mange Maader synes at have bragt eller ville bringe det dertil, at man glemmer hvad Christendom er, saa skjønnedes ikke rettere, end at det kan ansees for en passende Indledning (ikke at tale om, at den altid er den ene rigtige i Forhold til det at blive Christen), der istedenfor

at ligne de almindelige Indledninger — og tillige de Leietjenere, hvilke Hotellerne udsende for strax at modtage de Reisende paa Toldboden og anbefale Vertshuset — ender med at have gjort det vanskeligt at blive Christen, om Indledningen end tillige har søgt at vise hvad Christendom er. See, Vertshuset trænger til de Reisende; i Forhold til Christendommen var det dog mere passende, om Menneskene fattede, at de trængte til Christendommen. Den Distinktion mellem at vide hvad Christendom er (det Letteste) og at være Christen (det Vanskeligste) passer ikke med Hensyn til det Skønne eller med Hensyn til Væren om det Skønne. Havde da Dialogen Hippias oplyst hvad det Skønne er, saa havde der slet Intet været tilbage, der blev gjort vanskeligt, og hiin Dialog slet intet Tilsvarende havt til vort Foretagendes Dobbeltthed: der oplyser hvad Christendom er, men gjør det blot vanskeligt at blive Christen. Men er det at blive Christen det Vanskelige, den absolute Afgjørelse, saa kan der ingen Indledning være uden en frastødende, der netop ved Frastødet gjør opmærksom paa, at det er den absolute Afgjørelse. Selv ved den længste Indleden er man derfor i Retning af Afgjørelse ikke kommen Afgjørelsen et eneste Skridt nærmere, thi ellers er Afgjørelsen ikke den absolute, det qualitative Spring, og man er narret istedenfor at være hjulpen. Men dette at Indledningen i sit Maximum ikke kommer det, hvortil den indleder, et eneste Skridt nærmere, er atter Udtrykket for at den kun kan være frastødende. Philosophien indleder ligefrem til Christendommen, den historiserende og rhetoriske Indledning ligesaa, og det lykkes — fordi der indledes til en Være, men ikke til det at blive en Christen.

Sectio II.

Problemet selv.

Individets evige Salighed afgjøres i Tiden ved Forholdet til noget Historisk, der ydermere er saaledes historisk, at i dets Sammenjættning Det er medoptaget, hvilket iølge sit Væsen ikke kan blive historisk, og altjaa maa blive det i Kraft af det Abjurde.

Problemet er vatbetist-dialektisk. Det Vatbetiste ligger i det Første, thi i det vatbetiste Forhold til en evig Salighed culminerer et Menneskes Videnskab. Det Dialektiske ligger i det Sidste, og Vansteligheden er netop, at Problemet er saaledes sammenjætt. Alt elite er ligefrem Bathos, at forholde sig til en evig Salighed er i Reflexionens Sphære ligefrem Bathos: Det Dialektiske ligger i, at den evige Salighed, til hvilken Individet antages at forholde sig vatbetist rigtig, selv gjøres dialektisk ved nærmere Bestemmelser, hvilket igjen virker som et Incitament til at bringe Videnskaben paa sit Yderste. Naar man existerende udtvækker og længere har udtvækt at man opgiver og har opgivet Alt for at forholde sig til det absolute *velog*, saa faaer det, at der er Betingelser, en absolut Indfærdelse til at svænde Videnskaben saa høit som det er muligt. Allerede i Forhold til relativ Bathos er det Dialektiske som: Alle i Tiden, der mangfoldiggjør dens inderlige Omfang, og vvsflammer Videnskaben intensivi. Men da man har glemt hvad det er at eksistere sensu eminenti, da man som oftest benytter det Vatbetiste til Phantastie og Nelelie, og lader det Dialektiske ophæve blint, istedenfor at ene begge i Eksistensens Samtidighed, saa er i vort vvslosofiske vittende Aarhundrede det Vatbetiste kommet i Miscredit, og det Dialektiske blevet lidenskabsløst, som det jo saaledes er blevet saa let og gelæufigt at tænke Modsigelser — thi Videnskaben er netop det Svændende i Modsigelsen, naar denne tages bort er Modsigelsen et Blaisanterie.

et Bonmot. Et Eksistens-Problem er derimod pathetisk-dialektisk, det her fremsatte fordrer Eksistens-Inderlighed for at fatte det Pathetiske, Tanke-Videnskab for at fatte den dialektiske Bødselighed, og samlet Videnskab fordi der skal eksistere deri.

For at tydeliggjøre Problemet skal jeg først afhandle det Pathetiske, og derpaa det Dialektiske, men beder bestandigt Læseren at erindre, at Bødseligheden sidst ligger i at sætte det sammen, at den Eksisterende, der i absolut Videnskab pathetisk ved sin Eksistens udtrykker sit pathetiske Forhold til den evige Salighed, nu skal forholde sig til den dialektiske Afgjørelse. Saa pathetisk spændt han er i Forhold til sin evige Salighed, lige saa meget maa han socratisk frygte for at være i en Bødselsfarelse. Derfor er Anstrængelsen den størst mulige, saa meget mere som Skuffelsen er saa let, fordi der intet Udvortes er at see paa. I Forhold til Gudsord har Individet dog med et andet Menneske at gjøre, kan høre dets Ja eller dets Nei, i Forhold til ethvert Begejstringens Foretagende har Individet dog noget Udvortes, men i Forhold til den evige Salighed har Individet ene med sig selv at gjøre i Inderlighed. Ordet har han gratis i Moderamaalet, lidt Dit og Dat kan han snart lære at ramse; i udvortes Henseende gavner Forestillingen om en evig Salighed et Menneske Intet, thi den er først da, naar han har lært at foragte Udvortesheden, og glemt det jordiske Sindes Opfattelse af hvad der er gavnligt; i udvortes Henseende skader det ham ikke, at han mangler denne Forestilling, han kan godt blive „Mand, Fader og Fuglekonge“ uden den, og er det noget Saadant han attraaer, da vil denne Forestilling blot forstyrre ham. Den væsentlige eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed kjøbes saa dyrt, at det i endelig Forstand ligesom maa ansees for Galsskab at købe den, hvad der ofte nok paa forskjellig Maade er udtrykt: at en evig Salighed er et Papir, hvis Cours ikke mere noteres i det speculative nittende Aarhundrede, i det Høieste kan velærværdige Sjælesørgere bruge en saadan casseret Obligation til at narre Bønder med. Saa let er Bedraget — at endelig Forstandighed ligesom maa være

stolt af ikke at have været sig ud paa den Galei. Og derfor er det saa taabeligt, med mindre Ens Liv er dialektisk à la en Apostel, at ville berolige Mennesker i deres Saligheds-Sag, da Maximum af hvad det ene Menneske formaaer at gjøre for det andet i Forhold til det, hvor det enkelte Menneske alene har med sig selv at gjøre, er, at gjøre ham urolig.

A.

Det Pathetiske.

§ 1.

Den eksistentielle Pathos' Begyndelses-Udtryk, den absolute Retning (Respekt) mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ handlende udtrykt i Eksistensens Omdannelse — æsthetisk Pathos — Mediationens Evigefuldhed — Middelalderens Klosterbevægelse — Paa eengang at forholde sig absolut til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative.

I Forhold til en evig Salighed som det absolute Gode betyder Pathos ikke Ord, men at denne Forestilling omdanner den Eksisterende ham hans hele Eksistens. Den æsthetiske Pathos udtrykker sig i Ordet og kan i sin Sandhed betegne, at Individet forlader sig selv for at fortabe sig i Ideen, medens den eksistentielle Pathos fremkommer ved at Ideen omstøbende forholder sig til Individets Eksistens. Dersom det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ved at forholde sig til Individets Eksistens ikke absolut omdanner denne, saa forholder Individet sig ikke eksistentielt-pathetisk, men æsthetisk-pathetisk, f. Ex. ved at have en rigtig Forestilling, men vel at mærke, ved hvilken han er udenfor sig selv i Mulighedens Idealitet med Forestillingens Rigtighed, ikke hos sig selv i Eksistens med Forestillingens Rigtighed i Virkelighedens Idealitet, selv forvandlet til Forestillingens Virkelighed.

En evig Salighed forholder sig for en Eksisterende væsentligen til det at eksistere, til Virkelighedens Idealitet, og altsaa

inaa Pathos svare dertil. Vil man tage Forelskelse æsthetisk forstaaet, saa gjelder dette, at Digterens Opfattelse af Forelskelsen er høiere end Alt, hvad Virkeligheden byder; det gjelder, at Digteren kan eie en Idealitet, mod hvilken Virkeligheden kun er en svag Afglands; det gjelder, at Virkeligheden for Digteren kun er Anledningen, der foranlediger ham til at forlade Virkeligheden for at søge Mulighedens Idealitet. Den digteriske Pathos er derfor væsentligen Phantasie. Vil man derimod ethisk etablere et Digter-Forhold til Virkeligheden, saa er dette en Misforstaaelse og en Tilbagegang. Det gjelder her som allevegne at holde de enkelte Sphærer ude fra hinanden, at respektere den kvalitative Dialektik, det Afgjorelsens Ryk, som forandrer Alt, saa hvad der i en anden Sphære var det Høieste i denne bliver absolut at afvise. Tager man det Religiøse, da gjelder det, at dette har gennemgaaet det Ethiske. Det bliver derfor en egen Sag med en religiøs Digter. Ved Hjælp af Phantasien vil nemlig en Saadan forholde sig til det Religiøse, men netop derved kommer han til at forholde sig æsthetisk til noget Æsthetisk. At beshnge en Troes-Helt er lige saa fuldt en æsthetisk Opgave som at beshnge en Krigs-Helt. Hvis nemlig det Religiøse i Sandhed er det Religiøse, har gennemgaaet det Ethiske og har det i sig, saa kan det ikke glemme, at religiøst ligger Pathos ikke i at beshnge og beshnge eller skrive Vise-Bøger, men i selv at eksistere, saa Digter-Frembringelsen, hvis den ikke ganske udebliver, eller hvis den kommer ligesaa rigelig som før, af ham selv betragtes som det Tilfældige, hvilket viser at han forstaaer sig selv religiøst, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen det Vigtige og Digteren det Tilfældige.

En Digter-Natur derfor, som ved Omstændigheder, ved Opdragelse og andet Saadant har faaet en Retning hen fra Theatret til Kirken, kan afstedkomme stor Forvirring. Blændet af det Æsthetiske hos ham troer man, at han er en religiøs Individualitet, af, en fremragende religiøs Individualitet (og netop dette at være en fremragende Individualitet er æsthetisk Reminiscents, da der religiøst seet ingen Fremragenhed er

uden en Apostels paradox-dialektiske Myndighed, og religiøst seet Fremragenhed netop er Tilbagegang ifølge den kvalitative Dialektik, der adskiller Sphærerne), naget han maaskee slet ikke er en religiøs Individualitet. Hans Pathos er Digter-Pathos, Mulighedens Pathos, med Virkeligheden som Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos, er dette Mulighedens — og ethist seet Umødenhedens, thi ethist er dette Mødenheden at fatte sin egen ethiske Virkelighed som uendeligt vigtigere*) end Opfattelsen af hele Verdens-Historien.

Den tilsvarende, adæquate Pathos til en evig Salighed er den Omdannelse, ved hvilken den Eksisterende i at eksistere forandrer Alt i sin Eksistens i Forhold til hiint højeste Gode**).

*) Medens man derfor ofte nok i Verden har seet en anmassende religiøs Individualitet, der selv saa overmaade sikker i sit Guds-Forhold og stikfyragtigt forvisset om sin Salighed, i megen Bigtighed havde travlt med at mistvivle om Andres og med at hjælpe dem: saa troer jeg det vil være en Tale, der anstod en sand Religiøs om han sagde: jeg tvivler ikke om noget Menneskes Salighed, den Eneste jeg frugter for, er mig selv; selv naar jeg seer et Menneske synke dybt, turde jeg dog aldrig mistvivle om hans Salighed, men var det mig selv, da vilde jeg vel tvinges til at udholde den forfærdelige Tanke. En egentlig religiøs Individualitet er altid i Forhold til Andre saa mild, saa opfindsom i at udtænke Udsigter, kun mod sig selv er han kold og streng som en Stor-Inquisitor. Han er i Forhold til Andre som et velvilligt gammelt Menneske pleier at være i Forhold til en Ungre; kun i Forhold til sig selv er han gammel og ubestikkelig.

**) Saaledes bærer Individet sig jo (ogsaa) ad i det Mindre, naar han lægger sit Liv an. Det om han skal arbejde for at leve eller han er i denne Henseende begunstiget, det om han vil leve gift eller ugift o. s. v., forandrer ham hans Eksistens i Valgets eller i Overtagelsens Dialektik. Men da dette selv er foranderligt, da han pludselig kan blive forelsket, pludselig blive fattig, o. s. v., kan det ikke uden ufornuftigt omdanne hans Eksistens absolut. Men saa besynderligt er det, den Levevisdom der forholder sig til Dit og Dat er endda ikke saa sjelden i Livet, og endda ikke saa sjældent at see en Eksisterende, der eksisterende udtrykker at han forholder sig til et relativt Formaal, har lagt sit Liv an paa dette, forsøger hvad der vil forstyrre ham deri, og haaber paa hvad der er at vinde deri; men en Eksisterende, der eksisterende udtrykker at han forholder sig til det absolute Gode, er maaskee en stor Sjældenhed, en Eksisterende, der med Sandhed kan sige: saaledes eksisterer jeg,

I Forhold til Mulighed er Ordet den høieste Pathos, i Forhold til Virkelighed er Gjerning den høieste Pathos. At en Digter f. Ex. ikke lader sig paavirke af sin egen Digter-Frembringelse, er æsthetisk aldeles i sin Orden, eller aldeles ligegyldigt, thi æsthetisk er Digter-Frembringelsen og Muligheden det Høieste. Men ethisk er det omvendt af uendelig Vigtighed, thi ethisk er Digterværket uendelig ligegyldigt, men den egne Eksistents skal være Digteren uendeligt vigtigere end Alt. Æsthetisk vilde det derfor være den høieste Pathos af Digteren, at tilintetgøre sig selv, at demoraliseres, hvis dette gjordes fornødent, for at frembringe Digter-Værker af første Rang; æsthetisk er det rigtigt, for med et stærkt Ord at minde om, hvad der vel endnu gøres oftere end man troer, at forskrive sig til Ganden — men saa frembringe Underværker. Ethisk vilde det maaskee være den høieste Pathos, uden at sige et Ord at forsvare den glimrende Digter-Eksistents. Naar en saakaldet religiøs Individualitet med al Phantasie-Fortryllelse behager at skildre en evig Salighed: saa betyder dette, at det er en fra det Æsthetiske borttrømt Digter, der vil have Indfødsret i det Religiøse, uden engang at kunne forstaae dettes Modersmaal. Det Ethisks Pathos er at handle. Naar derfor en Mand f. Ex. siger, at han for sin Saligheds Skyld har lidt Hunger, Kulde, været i Fængselskab, i Savnød, foragtet, forfulgt, fagstrøgen o. s. v.: saa er denne simple Tale et Vidnesbyrd om ethisk Pathos, forsaavidt den ganske simpelt refererer, hvad han handlende har lidt. Overalt hvor det Ethiske er med, er al Opmærksomhed kaldt tilbage paa Individet selv og paa at handle. Ægteskabets Pathos er saaledes at handle, Forelskelsens Poesie.

saaledes har jeg forsvarende omdannet min Eksistents, at hvis jeg haabede alene for dette Liv, da var jeg den Glendigste af Alle, o: den rædsomst Bedragne, bedraget af mig selv ved ikke at gribe til. — Hvor allarmende blive ikke Vengemændene naar Rente-Udbetalingen pludseligen standser, hvor forfærbede vilde ikke de Søfarende blive hvis Regjeringen spærrede Havnene; men posito, jeg sætter, at den evige Salighed udeblev, hvor mange blandt Dyr. Forventende (og vi forvente jo alle en evig Salighed) ville komme i Forlegenhed herved?

Ethiſk er den høieſte Pathos Interesſerethedens (hvilken udtrykkes ved, at jeg handlende omdanner hele min Exiſtents i Forhold til Interesſens Gjenſtand); æſthetiſk er den høieſte Pathos Uinteresſerethedens. Naar et Individ bortkaſter ſig ſelv for at gribe noget Stort, er han æſthetiſk begeiſtret; naar han opgiver Alt for at frelſe ſig ſelv, er han ethiſk begeiſtret.

Hvad jeg her ſkriver maa anſees ſom ABC Læsning, ikke i ſpeculativ Forſtand, men i eenfoldig Forſtand. Ethvert Barn veed det, om ikke juſt med den ſamme Forfarenhed, Enhver forſtaaer det, om ikke juſt med den ſamme Beſtemthed, Enhver kan forſtaa det; thi ganſke conſequent er det Ethiſke altid ſaare let at forſtaa, formodentligen for at der ikke ſkal ſpildes Tid paa Forſtaaenſen, men man ſtrag kan komme til at begynde. Kun er det til Gjenſeld ſaa ſaare vanſkeligt at fuldkomme — den Kloge og den Eenfoldige lige nær, da Vanſkeligheden jo ikke ligger i at forſtaa; thi da havde den Kloge et stort Fortrin.

Exiſtents er ſammenſat af Uendelighed og Endelighed, den Exiſterende er uendelig og endelig. Er nu en evig Salighed ham hans høieſte Gode, ſaa betyder dette, at Endelighedens Momenter eengang for alle handlende ere nedſatte til hvad der maa opgives i Forhold til den evige Salighed. En evig Salighed forholder ſig pathetiſk til en væſentlig Exiſterende, ikke til en Talende, der er høflig nok til at tage den med paa Liſten blandt de gode Ting, hvorom han ſupplicerer. Man afklyber i Umindelighed at nægte, at der er et ſaadant Gode til: ſaa tager man det med, men viſer netop ved at tage det med, at man ikke ſaaer det med. Jeg veed ikke, om man ſkal lee eller græde over at høre den Ramſe: et godt Levebrød, en ſmuk Kone, Helbred, Rang med Juſtitsraader — og ſaa en evig Salighed, hvilket er ligesom hvis En vilde antage, at Himmeriges Rige var et Rige med blandt de andre Kongeriger paa Jorden, og vilde ſøge Oplysning om det i Geographien. Det er underligt nok, at en Mand netop ved at tale om en Ting kan viſe, at han ikke taler om den Ting; thi man ſkulde jo troe, at man kun kunde viſe det ved at lade være at tale om den.

Hvis saa var, saa blev der jo talt en Deel om den evige Salighed, og dog, naar der saaledes tales, bliver der Intet sagt om den, eller, endnu bestemtere udtrykt, der bliver ikke talt om den. Æsthetisk kan man meget godt ønske sig Rigdom, Lykke, den smukkeste Pige, kort Alt, hvad der er æsthetisk-dialektisk, men saa tillige at ønske sig den evige Salighed, er dobbelt Galimathias, dels fordi man gjør det tillige, og derved omformer en evig Salighed til en Gevinst med paa Juletræet, og dels fordi man ønsker, da en evig Salighed væsentligen forholder sig til det væsentligen at eksistere, og ikke æsthetisk-dialektisk til en eventhyrligt Ønskende. Imidlertid maa den evige Salighed ofte nok nøies med at være med blandt andet bon-bon, og man anseer det for tres bien af et Menneske, at han dog tager den med; man anseer det næsten for Maximum af hvad der er at gjøre i denne Henseende. Og man gaaer videre, thi i Forhold til de andre gode Sager antager man dog ikke, at de just komme fordi man ønsker dem; men den evige Salighed den kommer nok, naar man blot ønsker den. Den erfarne Mand veed nemlig, at Lykkens Gaver uddeles forskjelligt (thi Forskjelligheden er netop Lykkens Dialektik), men den evige Salighed (som man vel at mærke ogsaa fik forvandlet til en Lykkens Gave) den uddeles ligeligt til alle D'Hrr. Ønskende. Dobbelt Confusion: først at den evige Salighed bliver et saadant Gode (betragtet som et ualmindeligt fedt Levebrød o. a. saad.), og saa at den uddeles ligeligt, hvilket er en Modsigelse i Forhold til at være en Lykkens Gave. Man har nemlig faaet det Æsthetiske og Ethiske rørt sammen i et mageligt Bluddervælst: fra det Æsthetiske tager man Væsenheds-Bestemmelsen, og fra det Ethiske Ligeligheden i Uddelingen.

Men siger maaskee En af D'Hrr. Ønskende, „en alvorlig Mand“ der nok vil gjøre Noget for sin evige Salighed: „kan man da ikke med Bestemthed, kort og tydeligt faae at vide, hvad en evig Salighed er; kunde Du ikke „medens jeg tager Skjægget af“ beskrive mig den, som man beskriver en Qvindes Deilighed, eller Kronens Purpur eller fjerne Egne“? Godt,

at jeg ikke kan det, godt at jeg ikke er en Digter-Natur, eller et godmodigt Præste-Menneske, thi saa var jeg istand til at begynde derpaa, og det skulde maaskee lykkes mig — dog igjen at faae den evige Salighed ind under æsthetiske Bestemmelser, saa Maximum af Pathos blev Skildringens Vidunderlighed, om det end er en Opgave der æsthetisk er til at fortvivle over: æsthetisk at skulle gjøre Noget ud af en saadan Abstraktion som en evig Salighed. Æsthetisk gjelder det ganske rigtigt, at jeg som Tilskuer fortrylles ved Sceneriet, Theater-Maanestfinnet, og gaaer hjem efter at have passeret en høist behagelig Aften; men ethisk gjelder det, at der ingen anden Forvandling er end min egen. Ethisk ganske consequent er det, at den væsentligt Eksisterendes højeste Pathos svarer til hvad der æsthetisk er den fattigste Forestilling; og det er en evig Salighed. Rigtigt (æsthetisk forstået) og vittigt har man sagt, at Englene vare de kjedsommeligste af alle Væsener, Evigheden den længste og kjedsommeligste af alle Dage, da allerede en Søndag er kjedelig nok, en evig Salighed et evindeligt Eimerlei, og selv Usaligheden at foretrække. Men ethisk er dette i sin Orden, at den Eksisterende ikke skal forledes til at spille Tid paa at forestille og forestille — men tilskyndes til at handle.

Skal da en Eksisterende pathetisk forholde sig til en evig Salighed, saa gjelder det om, at hans Eksistents udtrykker Forholdet. Saasnart man veed, hvorledes et Individ eksisterer, veed man ogsaa, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, o: om han forholder sig eller han ikke forholder sig, tertium non datur, netop fordi det absolute *τελος* ikke kan tages med. Dog veed Ingen det uden Individet selv med sig selv, og derfor behøver Ingen at høre en Andens Tale, at læse en Andens Skrift, eller at gaae til Præsten, paa Comedie, eller paa Comedie hos Præsten — for at see og høre: Theater-Maanestfinnet hisset, Bækkens Risten i Evighedens grønne Egne. Han behøver blot at agte paa sin egen Eksistents, saa veed han det. Omdanner den ham ikke hans Eksistents absolut, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed; er der Noget, han ikke vil opgive for dens

Skyld, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Endogsaa et relativt *τελος* omdanner partielt et Menneskes Eksistens. Men da man desto værre i det speculative nittende Aarhundrede har faaet Eksistens forvandlet til en Tænken om alt Muligt, saa seer man endogsaa sjeldnere en energisk Eksistens blot i Retning af et relativt *τελος*. Det energisk at ville samle Penge omdanner allerede et Menneskeliv, end sige da det absolute *τελος*, det i høieste Forstand at ville. Al relativ Villen er nemlig kjendelig paa at ville Noget for noget Andet, men det høieste *τελος* maa man ville for dette egen Skyld. Og dette høieste *τελος* er ikke et Noget, thi saa er det relativt svarende til Andet og endeligt. Men det er en Modsigelse at ville absolut noget Endeligt, da det Endelige jo maa faae en Ende, og der altsaa maa komme en Tid da det ikke mere kan villes. Men at ville absolut er at ville det Uendelige, og at ville en evig Salighed er absolut at ville, fordi den maa kunne villes i ethvert Øieblik. Og derfor er den saa abstrakt og æsthetisk seet den fattigste Forstilling, fordi den er det absolute *τελος* for en Villende, der absolut vil stræbe — og ikke tankeløst indbilde sig at være færdig, og ikke daarligen indlade sig paa at prutte, hvorved han kun taber det absolute *τελος*; og derfor er den i endelig Forstand Daarskab, netop fordi den i uendelig Forstand er det absolute *τελος*. Og derfor vil den Villende end ikke have noget at vide om dette *τελος*, Andet end at det er til, thi saasnart han faaer Noget at vide om det, begynder han allerede at sinkes i Farten.

Men det Pathetiske ligger i eksisterende at udtrykke dette i Eksistens; det Pathetiske ligger ikke i at vidne om en evig Salighed, men i at forvandle sin egen Eksistens til et Vidnesbyrd om den. Den digteriske Pathos er Different-Pathos, men den eksistentielle Pathos er Fattigmands Pathos, Pathos for Hvermand, thi ethvert Menneske kan handle i sig selv, og man finder stundom hos en Tjeneste-Pige den Pathos, man forgjæves søger hos Digteren i hans Eksistens. Individet selv kan da let eftersee, hvorledes han forholder sig til en evig Salighed, eller om han forholder sig til den. Han behøver blot at lade Resigna

tionen visiterer hele hans Umiddelbarhed med al dens Attraa o. s. v. Finder han et eneste fast Punkt, en Forhærdelse, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. Intet er lettere — det vil sige, er det vanskeligt, saa er det netop fordi Umiddelbarheden ikke vil blotte sig for Undersøgelsen; men det forstaaer sig, dette er da allerede mere end tilstrækkeligt Beviis for, at Individet ikke forholder sig til en evig Salighed. Det nemlig, at Resignationen gjeser Umiddelbarheden, betyder, at Individet ikke maa have sit Liv i den, og Resignation betyder den, hvad der kan hænde i Livet. Men krymper Individet sig her, han være nu saa lykkelig, at han Intet tør vide af anden Art, eller, skjønt indbildt den Ulykkeligste, dog anende, at han kunde blive endnu ulykkeligere, han være suid og regnende paa Sandsynlighed, eller svag og haabende paa Andre — kort, krymper Individet sig her, saa forholder han sig ikke til en evig Salighed. — Opdager derimod den visiterende Resignation ingen Mislighed, saa viser det sig altsaa i Visitationens Dieblis, at Individet forholder sig til en evig Salighed.

Men siger maaskee En, der sidder med Kone og Børn, i et godt Levebrød, luunt inden Døre, og er Justitsraad, en „alvorlig Mand“, der dog vil gjøre Noget for sin evige Salighed, forsaavidt hans Embedsforretninger og Kone og Børn tillade det, en Begeistret, der sgu ikke er bange for at spendere ti Rbdlr. derpaa: lad gaae med denne Visitations-Forretning, men naar den saa, saa hurtigt som muligt, er overstaaet, saa kommer vi jo til Mediationen, ikke sandt? Thi jeg maa sige, Mediationen er en herlig Opfindelse, den er som tagen ud af mit Hjerte, den tilhører ganske det nittende Aarhundrede, og derved ganske mig, som ogsaa tilhører det nittende Aarhundrede, og jeg beundrer høiligen dens store Opfinder, og Enhver maa beundre ham, Enhver der, verdenshistorisk orienteret, har fattet alle tidligere Standpunkters relative Berettigelse, samt Nødvendigheden af at det maatte komme til Mediationen.“ Ja, hvem der var i Mediationens Sted: at blive saaledes anerkjendt endog af Justitsraader; ovenikjøbet af en Justitsraad, som

betragter Verdenshistorien, altsaa vel en ualmindelig Justitsraad — dog nei, jeg glemmer jo Tiden hvori vi leve, det theocentriske nittende Aarhundrede, vi betragte alle Verdenshistorien — fra Guds Standpunktet. Men lad os glemme Justitsraaden og Verdenshistorien og hvad de Tvende kan have med hinanden at afgjøre; see, naar en høi Embedsmand eller Kongen selv reiser om for at eftersee Kasserne, da lykkes det vel stundom en utro Embedsmand at have Kassen i Orden for Visitationens-Dagen, og tænker han: naar blot den Dag er overstaaet, saa gaaer Alt igjen i den gamle Skure. Men Resignationen er ikke en Konge, der seer efter hos en anden Mand i hans Kasse, men er i Besiddelse af Individets egen Medviden med sig selv. Saa er Resignationen heller ikke en Reisende; den tager sig den Frihed at blive hos Bedkommende for at gjøre hver Dag til Visitationens-Dagen, med mindre den jages paa Porten, hvorved Alt er tabt, og hvilket dog vel ikke er Mediationen. Men naar saa Resignationen bliver der, og aldrig slummer, naar den er ved Haanden ved den mindste Misviisning, og ikke viger fra hans Side, naar han gaaer ud, han foretage sig det Store eller det Ringes, og boer Dør om Dør med hans lønligste Tanke: hvad saa, hvor bliver saa Mediationen? Jeg tænker, udenfor.

Hvad er nemlig Mediationen, naar den vil trænge sig ind i det Ethiske og Ethisk-Religieuse? Den er en elendig Opfindelse af et Menneske der blev sig selv og Resignationen utro; den er et Dorsthedens og dog anmassende Falsum, der udgiver sig for tillige at være Resignationen, hvilket er det allerfarligste, som naar en Thy udgiver sig for at være Politiet. I det Mindre viser det Samme sig. Man holder ud, et halvt Aar maaskee, et heelt Aar begejstret at arbejde for et eller andet Foretagende, uden at spørge om Løn, og om man udretter Noget, og om Sikkerhed og Caution, fordi Begeistringens Uvisshed er høiere end alt Sligt; men saa bliver man træt, saa vil man have Visshed, idetmindste have Noget for sin Uleilighed. Og da Menneskene bleve trætte i Forhold til det Evige, bleve forstandige

som en Skafferjøde, omskændede som en Kjællingepreæst, søvnige som en daarlig Brudejomsfru; da de ikke formaaede at fatte Eksistentsens (o: det at eksistere) Sandhed som Forelskelsens Tid og som Begejstringens Løb paa det Uvisse: saa kom Mediationen. At være forelsket et halvt Aar og dumdriftigt at ville vove Alt, det lader sig høre: men saa, saa maa man sgu ogsaa faae Pigen og komme til at strække det mødige Legeme i den privilegerede Egtteseng. Og i Forhold til det relative *τελος* kan dog Mediationen have sin Betydning, og det maa finde sig i at medieres, fordi det vilde være ufornuftigt absolut at forholde sig til et relativt *τελος*. Men det absolute *τελος* er kun da, naar Individet forholder sig absolut til det, og som en evig Salighed forholdende sig til en Eksisterende, kan de umuligt faae hinanden eller i No tilhøre hinanden i Eksistensen o: i Tideligheden, saaledes som jo en Pige og en Yngling meget godt kan faae hinanden i Tiden, fordi de begge ere Eksisterende. Men hvad vil dette sige, at de ikke kan faae hinanden i Tiden, det veed jo enhver Forelsket, det vil sige Tiden er her Forelskelsens Tid. I Forhold til et relativt *τελος* er en Deel af Tiden Forelskelsens Tid, og saa kommer Vishedens Tid, men da den evige Salighed er høiere paa Straa end en lille Jomsfru, ja end en Dronning, saa er det jo i sin Orden, at Forelskelsens Tid bliver noget længere, nei ikke noget længere, thi den evige Salighed er ikke noget høiere paa Straa end Dronningen, men er det absolute *τελος*, men saa er det jo i sin Orden, at hele Tiden, Eksistensen er Forelskelsens Tid.

I Forhold til denne Retning mod det absolute *τελος* er ethvert Udfald, selv det herligste der kan opkomme i en Dnskes Hjerne og i en skabende Digters Indbildning, hvis det skal være Lønnen, absolut Tab, og den Stræbende staar sig bedre ved at sige: nei Tak, maa jeg blot faae Lov at forholde mig til det absolute *τελος*. Hvo har ikke beundret Napoleon, hvo har ikke med Hengivelsens Gysen, som Barnet hører Eventyret, og endnu en Gang med en modstræbende men derfor desto mere beundrende Gysen, fordi den Ældre ellers lader Eventyret til-

høre Phantafien, betænkt at her det Eventyrligfte blev Virkelighed! Nu har Thiers paataget fig at fortælle Hiftorien derom; og fee, med den ftørfte Rolighed, med en Statsmands Forfarenhed, fom var dette ganfte i fin Orden, figer han mere end eengang, idet han beundrende fremftiller Napoleons Verdens-Planer: men Alt berøede her fom fteds paa Udfaldet. Den fom paa eengang vil foreftille fig Napoleons Størhed, og da mindes hiint faa let, faa naturligt, faa geläufigt af Thiers henkaftede Ord: jeg troer, han vil faae det ftærkeft mulige Indtryk af Veemod, ved Tanken om hvad menneffelig Herlighed er. I Salighed, er Napoleon ftor fom den dumdriftigfte Foreftilling, er det hele Liv fom et Eventyr — faa er der ligefom i Eventyret endnu en eventyrlig Stikfelfe. Det er en runken gammel Hæx, en vindtor En, et lille Dyr, en Edderkop, paa hvis ene Følehorn der ftaaer nogle Ciffere — det er Udfaldet. Og Eventyrets overmenneffelige Helt, hvem Intet, Intet kan modftaae, er dog i dette lille Dyrs Bold — og naar dette lille Dyr ikke vil, faa bliver der flet ikke Noget af hele Eventyret, eller det bliver Eventyret om en Edderkop med et underligt Tegn paa det ene Følehorn. See, det ringefte og uflefte Mennefte, der abfolut fætter Alt ind for at forholde fig til det absolute *τελος*: ja det forftaaer fig, det bliver intet Eventyr — men heller intet Eventyr om det lille Dyr med en rød Prik paa det ene Følehorn. I Forhold til den flogefte, den dumdriftigfte Plan til at omftabe hele Verden, gjelder det, at den bliver ftor ved Udfaldet, men i Forhold til den eenfoldige og trofkyldige Beflutning af et ftakkels Mennefte gjelder det at denne Plan er høiere end ethvert Udfald, dens Størhed ikke afhængig af Udfaldet. Og faligere er det dog end at være den ftørfte Mand i Verden og trælle under Udfaldet, hvad enten det kommer efter Onfte eller det udebliver, at være der, hvor vi alle ere fmaa, Intet for Gud, men hvor ogfaa Udfaldet er Nummer Nul og uendeligt mindre end den Mindfte i Himmeriges Rige, medens det i Verden er alle Herrerne Herre og Eneherfkerens Tyræn. Hvo har ikke beundret Napoleon, at han kunde være Helt og Keifer, og

betragte det at være Digter som en Bisag, han tog med, thi Ordet i hans Mund, Replikken — ja ingen Digter, der nøiedes med at være den største Digter, formaaede at lægge ham en mesterligere i Munden. Og dog troer jeg, det engang er hændet ham, at han ikke vidste hvad han selv sagde. Det er en sandfærdig Historie. Ved at rundere Forposterne traf han en ung Officeer, der tildrog sig hans Opmærksomhed. Han vendte tilbage, og Officeren paa den og den Post blev belønnet med Korfet. Men see, Officeren er afløst, og en ny paa hans Plads. Ingen kan forstaae, hvorfra og hvorfor denne Udnævnelse; den rette Bedkommende bliver opmærksom og henvender sig til Napoleon i en Ansøgning med Begjering om at det maatte omgjøres. Napoleon svarer: Nei, den Mand kan jeg ikke bruge, han har ikke Lykken med sig. Dersom det er saaledes, at et Menneske kan fornemme naar Døden gaaer over hans Grav, dersom det er saaledes, og saaledes er det jo i Eventyret, og vi er jo ved Eventyret, at et Menneske, der staaer lys levende iblandt Andre, ved et Ords Nævnelse gaaer i Stykker, bliver til Støv, og er som blæst bort: saa burde i Eventyrets Aand dette være hændt Napoleon her, thi Ordet angik ham mere end Officeren.

I et foregaaende Afsnit søgte jeg at vise det Chimairiske i Mediationen, naar der for en Existerende skal være en Mediation mellem Existeren og Tænken, da nemlig Alt hvad der siges om Mediationen kan være sandt og herligt, men bliver Usandhed i en Existerendes Mund, da han som Existerende er forhindret i at faae et saadant Godfæste uden for Existent's at han fra det kan mediere, hvad der desuden ved at være i Vorden unddrager sig Færdigheden. Det blev ogsaa viist, at den hele Tale om Mediationen i Forhold til en Existerende er svigefuld, da den abstrakte Tænken, end sige den rene Tænken netop seer bort fra Existent's, hvad der ethist seet er saa lidet fortjenstfuldt, at det lige ombendt er at fordømme. Uden for Existent's kan en Existerende vel være paa to Maader, men paa ingen af Maaderne kommer han til at mediere. Den ene Maade er ved at abstrahere fra sig selv, ved at vinde skeptisk Uafficerethed og

Ataraxie, en abstrakt Ligelighed (*μετρίως παθεῖν*), hvad der i Grækenland blev anseet for en saare vanskelig Sag. Den anden Maade paa hvilken Individet kan være udenfor Eksistens er ved at være i Videnskab, men i Videnskabens Dieblik faaer han netop Fart til at eksistere. Alt antage, at det lidt efter lidt skulde lykkes for en Eksisterende med at mediere, er det sædvanlige Forsøg ved Hjælp af en eventhyrlig Tidens Forbinden og en bestikkende Quantiteten at narre Opmærksomheden bort fra den kvalitative Dialektik.

Saaledes blev det udviklet om Mediationen i filosofisk Forstand; her er vi i en ethisk Undersøgelse, og Mediationen maa da være Mediationen mellem Eksistensens enkelte Momenter — dersom det absolute *τελος* ogsaa er et Moment med blandt de andre Momenter. Deri ligger nu Misforstaaelsen, og det vil let vise sig, at Mediationen som noget Højere end Resignationen netop er Tilbagegang. Resignationen har ladet Individet gjøre, eller seet efter at Individet gjorde Front mod en evig Salighed som det absolute *τελος*. Dette *τελος* er altsaa ikke et Moment med blandt andre Momenter. Mediationens Baade-Og er derfor ikke stort bedre, om end mindre naivt end den gemtylige Pasfiaren, vi i det Foregaaende har skildret, der tager Alt med. I Resignationens, Befindelsens, Valgets Dieblik vil man lade Individet gjøre Honneur for det absolute *τελος* — men saa, saa kommer Mediationen. Saaledes kan ogsaa en Hund læres til et Dieblik at gaae paa to*), men saa, saa kommer Mediationen, og Hunden gaar paa fire — det gjør Mediationen ogsaa. Mandeligt forstaaet er Menneskets opreiste Gang hans absolute Respekt for det absolute *τελος*; ellers gaar han paa fire. I Forhold til relative Momenter

*) Og end ikke saaledes er det; thi Den der nogensinde har været stillet rigtigt i Retning af det absolute *τελος*, kan vel vanarte, synke, synke uendeligt dybt, men han kan aldrig glemme det ganske igien, hvilket udtrykkes rigtigt, naar man siger, at der hører en Ophoiethed til for at synke dybt. Men Mediationens klogtige Paafund viser, at den Medierende end ikke nogensinde har staaet rigtigt stillet i Retningen mod det absolute *τελος*.

kan Mediationen have sin Betydning (at de alle ere lige for Mediationen), men i Forhold til det absolute *τελος* betyder det at der medieres, netop at det absolute *τελος* ned sættes til et relativt *τελος*. Det er heller ikke sandt, at det absolute *τελος* bliver concret i de relative, thi Resignationens absolute Distinction vil hvert Dieblis sikkre det absolute *τελος* mod al Fraterniseren. Det er sandt, at Individet med Retningen mod det absolute *τελος* er i de relative, men han er ikke saaledes i disse, at hiint udtømmer sig i dem. Det er sandt, at for Gud og for det absolute *τελος* ere vi Alle Lige; men det er ikke sandt, at for mig eller for det enkelte Individ er Gud eller det absolute *τελος* lige med alt det Andet.

Det kan jo være meget priseligt for det enkelte Individ, at han er Rammerraad, slikt Arbejder i Contoiret, første Elsker i det Bestandige, næstendeels Virtuos paa Fløite, Jagtskonge, Afsyldirecteur, ædel Fader med Værdighed, ført en Satans Karl, der kan baade= og, og faae Tid til Alt. Men lad Rammerraaden bare tage sig iagt, at han ikke bliver en altfor Satans Karl, og gaaer hen og baade kan gjøre alt dette, og tillige faae Tid til at rette sit Liv mod det absolute *τελος*. Dette baade= og betyder nemlig, at det absolute *τελος* er paa lige Linie med alt det Andet. Men det absolute *τελος* har den mærkelige Egenskab, at det i ethvert Dieblis vil være det absolute *τελος*. Derfor da Individet i Resignationens, Befindelsens, Valgets Dieblis forstod dette, saa kan jo Meningen ikke være, at han i næste Dieblis skal have glemt det. Derfor bliver, som jeg udtrykte det, Resignationen hos Individet, og Opgaven er saa langt fra at være at faae det absolute *τελος* medieret ind i allehaande baade= og, at den tvertimod er at eftertrægte den Existerens, der i Længden har det store Dieblis Pathos.

Hvad der i Særdeleshed har hjulpet til at bringe Mediationen i Opkomst og paa Venene i den ethiske Sphære, er den affrækkende Maade paa hvilken man benyttede Middelalderens Klosterbevægelse. Den Existerendes absolute Respekt for det absolute *τελος* bildte man Folk ind vilde føre til at gaae i Kloster:

Bevægelsen selv var en uhyre Abstraktion, Kloster-Livet en fortsat Abstraktion, saa Livet gik hen med at bede og synge Psalmer — istedenfor med at spille Kort i Klubben; thi skal man have Lov uden videre at karrikere det Gne, saa maa det vel ogsaa være tilladt at fremstille det Andet som det har karikeret sig selv. For da at standse Klosterbevægelsen, hvilken da den verdslige Wiisdom har vidst at drage stor Fordeel af, som den jo endnu i dette Dieblis stundom bruger til at præke Uflad fra al Beseftigelse med det Gudelige, ja i et protestantisk Land, hvor Protestantismen har hersket i 300 Aar, hvor Den der vilde gaae i Kloster vilde komme i endnu større Forlegenhed end den bekymrede Fader var, der skrev: hvor skal jeg sætte min Søn i Skole, i det nittende Aarhundrede, hvor Verdsligheden triumpherer, hører man endnu af og til en Præst, der i en opmuntrende Tale til at deeltage i Livets uskyldige Glæder advarer mod at gaae i Kloster, det hører man, og man seer, og see, Præsten svæver og astørrer Sveden, saaledes angriber Gimmeth ham — altsaa for at standse Klosterbevægelsen fandt man paa Mediationens gjæffelige Tale. Thi som det er gjæffelig Tale at lade Guds Ravn løbe ind med i almindelig Praten, saa er det ogsaa gjæffelig Tale at faae det absolute *τελος* paa lige Linie med Tugteføngeværdigheden og andet Saadant. Men seilede end Middelalderen i Excentricitet, saa følger deraf ingenlunde, at Mediationen er priselig. Middelalderen har en vis Lighed med Grækenland, og havde, hvad Grækerne havde, Videnskab. Klosterbevægelsen er derfor en lidenstabelig Afsløjelse, som det sømmer sig i Forhold til det absolute *τελος*, og forsaavidt i sin Høibaarenhed langt at foretrække for Mediationens kummerlige Mægler-Wiisdom.

Mediationen vil (men svigefuldt vel at mærke, og anderledes lader det sig heller ikke gjøre) anerkjende Resignationens pathetiske Dieblis, Retningen mod det absolute *τελος*, men saa vil den have dette *τελος* ind mellem de andre, og vil i Endelighedens Forstand have Fordeel af Forholdet til dette *τελος*. Lad os da spørge saaledes: hvilket er Maximum af hvad Men-

nesset vinder ved at forholde sig til det absolute *τελος*? I endelig Forstand er der Intet at vinde, men alt at tabe. I Tideligheden er Forventningen af en evig Salighed den højeste Løn, fordi en evig Salighed er det absolute *τελος*, og dette er netop Tegnet paa at man forholder sig til det Absolute, at der ikke blot ikke er Løn at vente, men Lidelse at bære. Saa snart Individet ikke kan nøies dermed, betyder det at Individet gaaer tilbage, til verdslig Viisdom, til jødisk Vedhængen ved Forjættelser i dette Liv, til Chiliasme og andet Saadant. Deri ligger netop Opgavens Vanskelighed, absolut at forholde sig til det absolute *τελος*. Det gjentager sig atter og atter i Menneskelivet, at man søger Udflugter, om man kan blive fri for saaledes at gaae paa Tæerne, fri for — at nøies med Forholdet til det Absolute. See, Præsten siger jo: der er to Veie; og det er vist et fromt Ønske, at Præsten ret maatte sige det med Eftertryk. Altsaa der er to Veie, siger Præsten, og naar han begynder paa denne Tale, saa veed vi nok hvad han mener, men derfor kan vi gjerne høre den en Gang endnu, thi det er ingen Anekdote eller en Wittighed, som kun kan høres eensgang. Der er to Veie: den ene slynger sig smilende og sorgfri, let fremkommelig, vinkende, blomsterstrøet gennem hyndige Egne, og Gangen henad den er let som Dandsen i Enge; den anden er trang, stenet, møjsommelig i Begyndelsen, men lidt efter lidt Det er Lystens og Dydens Wei. Saaledes taler stundom Præsten, men hvad skeer, ligesom Dydens Wei forandres lidt efter lidt*), saa forandres Præstens Tale ogsaa, og lidt efter lidt komme de tvende Veie saa temmelig til at ligne hinanden. For at lokke Tilhøreren til Dyden bliver Skildringen af Dydens

*) Jeg gad nok vide, hvilket Sted det er i det nye Testamente, som Præsten lægger til Grund for den opbyggelige Tale om: lidt efter lidt. I det n. T. staaer ogsaa, at der er to Veie, og at den Wei er snever, den Port trang, der fører til Salighed, og kun Gaae de, som finde den, men der tales slet ikke om lidt efter lidt. Men som der i Kjøbenhavn eksisterer en Komitee, der arbejder for at forskjønne Byen, saa synes en moderne Pastoral-Viisdom at være virksom i at forskjønne Dydens Wei med æsthetiske Decorationer.

Bei næsten forførerisk. Men at lokke er en farlig Sag. Taleren slipper det Ethiske og opererer æsthetisk rigtigt ved Hjælp af det forfortede Perspektiv, og hvad saa? Ja, saa er der egentligen ikke to Veie, eller der er to Lystens Veie, hvoraf den ene er lidt klogere end den anden, ligesom det, naar man stiger op af et Bjerg for at nyde en Udsigt, er det Klogeste, da ikke for tidligt at vende sig om — for at nyde desto mere. Og hvad saa? Saa er Bellystningen (Eudaimonisten) ikke blot gal, fordi han vælger Lystens Bei istedenfor Dydens, men han er en gal Bellystning, at han ikke vælger Dydens lystige Bei. Saa snart dette lidt efter lidt paa Dydens Bei faaer æsthetisk Colorit i en Præstes Mund: saa er det Løgn i Jer Hals, Fatter! Saa behager hans Belærværdighed at glemme, at han disponerer over Eksistensen som intet Menneſke tør det. Han udviser et *τελος* i Tiden, og hele hans Dydslære er Klogskabslære. Men dersom en Religions hørte en saadan Prædiken, da vilde han sige til sin Sjæl: „lad Dig ikke forstyrre af ham, han veed maaskee ikke selv deraf, han vil bedrage Dig, han vil gjøre Dig utaalmodig, naar dette Lidt efter Lidt bliver til Al, bliver maaskee til Dit hele Liv. Nei, lad mig saa hellere fra Begyndelsen vide, at den kan blive trang, og ſtenet, og tornet indtil det Sidste, at jeg maa lære at holde fast paa det absolute *τελος*, veiledt af dettes Lys i Lidelfernes Nat, men ikke vilbledt af Sandsynlighed og midlertidig Trøst.“ Paa Templet i Delphi stod som bekiendt ogsaa den Indskrift: ne quid nimis. Dette Ord er Summa Summarum af al endelig Lids-Klogskab; skal det være Maximum, saa er Christendommen uebliffeligt at tilbagekalde som et juvenilt og umodent Indfald. Man forsøge blot at anvende dette ne quid nimis paa Guden, som lader sig korsfæste, og man fremmaner i samme Dieblis Religionsspotteriet saa vittigt som det vel sjældnere høres i Verden, da Religionsspotterne i Almindelighed ere hidſige og dumme; thi det vilde ontrent være den vittigste Indbending, der med et humoristisk Anstrøg, afholdende sig fra al Bekæmpen af Christendommens historiske og evige Sandhed, blot fritog sig fra Forholdet til den ved disse

Ord: „det er meget for meget, Deres Belærværdighed, at Guden lader sig forsfæste.“ I mangt et Livs-Forhold kan hiin Leve-regel ne quid nimis have sin Gyldighed, men anvendt paa det absolute lidenskabelige Forhold til det absolute *τελος* er den Galimathias. Det gjelder tvertimod om absolut at vove Alt, absolut sætte Alt ind, absolut attraae det høieste *τελος*, men da gjelder det igjen om, at selv den absolute Videnskab og Forsagelse af alt Andet ikke faaer Skin af at fortjene, erhverve en evig Salighed. Det første sande Udtryk for at forholde sig til det absolute *τελος* er at forsage Alt, men hvis i samme Die-blik Tilbagegangen ikke skal begynde, saa er den sande Forstaaelse deraf, at denne Forsagen af Alt dog er Intet, hvis den skulde fortjene det høieste Gode. Hedenskabet's Wildfarelse ligger paa første Sted: ikke at ville vove Alt; Middelalderens paa andet Sted: at misforstaae Betydningen af at vove Alt; vor Tids Sammenfurium medierer.

Klosterbevægelsens Mislighed laae (fraseet den formeentlige Fortjenstlighed's Wildfarelse) deri, at den absolute Indvortes-hed, formodentligen for ret energisk at bevise at den var til, fik sit paafaldende Udtryk i en distingveret særskilt Udvortes-hed, hvorved den dog, hvordan man vender og dreier sig, kun blev relativ forskjellig fra al anden Udvortes-hed. Mediationen lader enten Forholdet til det absolute *τελος* medieres ind i de relative Formaal, hvorved det selv bliver relativt, eller som et Abstrakt udtømme sig i de relative Formaal som Prædikaterne, hvorved det absolute Forholds Majestæt bliver en intetfigende, bliver en stadseelig Indledning til Livet, der dog bliver udenfor Livet, bliver som et Titelblad, der ikke bindes med, naar Bogen indbindes. Men Forholdet til det absolute *τελος* kan ikke siges at udtømme sig i de relative Formaal, da det absolute Forhold kan fordre Forsagelsen af dem alle. Derimod kan Den, der forholder sig til det absolute *τελος*, meget godt være i de relative netop for forsagende at indøve det absolute Forhold. Da næsten Enhver i vor Tid er en gewaltig Karl paa Papiret, saa faaer man stundom med Befymringer at

gjøre, som intetsteds har hjemme. Som Exempel derpaa kan tjene den Fare som vor Tids Menneſter komme i, at de blive ſaa hurtigt færdige med Alt, at de ere i Forlegenhed for at ſaae Noget at udfylde Tiden med. Man ſætter op paa et Stykke Papir: at tvivle om Alt — ſaa har man tvivlet om Alt; derſom man blot bliver tredive Aar gammel, bliver man i Forlegenhed med at ſaae Noget at udfylde Tiden, iſær „hvis man kun daarligen har ſørget for ſin Alderdom, ved ikke at have lært at ſpille Kort.“ Saaledes ogſaa: at forſage Alt — nu er man færdig. Man ſiger, at forſage Alt er en uhyre Abſtraktion — derfor er det man maa gaae over til at holde paa Noget. Men hvad om man, hvis Opgaven er at forſage Alt, begyndte med at forſage Noget? Som det maa være kjedeligt for Læreren, og ſom man i Skolen almindeligen kjender den maadelige Discipel paa, at han neppe ti Minutter efter at Opgaven er foreſat, kommer rendende med ſit Papir og ſiger: jeg er færdig: ſaaledes komme i Livet de maadelige Menneſter ſtrag rendende og ere færdige, og jo større Opgaven er, jo hurtigere blive de færdige; og ſaaledes maa det være trættende for den Magt, der ſtyrer Tilværelſen, at have med en ſaadan Generation at gjøre. Den hellige Skrift taler om Guds Langmodighed mod Syndere ſom ubegribelig, hvilket den vel ogſaa er, men hvilken Engle-Langmodighed hører der ikke til for at have med ſaadanne Menneſter at gjøre, der ſtrag ere færdige.

Forſaaavidt da Individet, efter at have ſaaet den absolute Retning mod det absolute *τελος*, ikke ſkal gaae ud af Verden (og hvortil denne Udborteshed; men lad os aldrig glemme, at Indborteshed uden Udborteshed er den vanſkeeligſte Indborteshed, hvor et Selvbedrag er letteſt muligt), hvad ſaa? Ja, ſaa er det hans Opgave exiſterende at udtrykke at han beſtandigt har den absolute Retning mod det absolute *τελος*, den absolute Reſpekt (*respicere*). Han ſkal exiſterende udtrykke det, thi Pathos i Ord er æſthetiſk Pathos; han ſkal exiſterende udtrykke det, og dog maa ingen ligefrem eller diſtingveret Udborteshed ligefrem være Udtrykket derfor, thi ſaa har vi enten Kloſter-

bevægelsen eller Mediationen. Han kan da leve ligesom andre Mennesker, men Resignationen skal see efter aarle og silde, at han arbejder paa at bevare den Høitidelighed, med hvilken han første Gang eksisterende fik Retningen mod det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Et baade- og kjender han ikke, vil han ikke kjende, han affkyer det ligesom at tage Guds Navn forfængeligt, ligesom Elskeren affkyer at elske nogen Anden. Og Resignationen, denne Existentiens Retnings-Major skal see efter. Men opdager den, at han taber Elevationen, at han længes efter at gaae paa fire, at han omgaaes en mistænkelig Person, Mediationen, at denne endelig løber af med Seieren: da skal Resignationen staae udenfor dette Individ, staae der, som man afbilder Dødens Genius, bøiede sig over en sluttet Taffel, thi der forsvandt det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ for Individets taagede Blik. I det Udvortes skal der maaskee ingen Forandring være at opdage, thi Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo ikke at gaae i Kloster og altsaa igjen at antage verdslig Klædedragt, naar man var kjed deraf, hvorved Forandringen bliver kjendelig i det Udvortes; og Forholdet til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ betød jo heller ikke, at det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ udtømte sig i de relative, thi da maatte Forandringen, der foregik med et Menneske, atter være kjendelig i det Udvortes. Det har i en vis Forstand noget gyseligt at tale saaledes om Indvortes-heden i et Menneske, at den kan være der og ikke være der, uden at det ligesom mærkes i det Udvortes; men det er ogsaa herligt at tale saaledes om Indvortes-heden — hvis den er der, thi dette er netop Udtrykket for dens Underlighed. Saa snart Indvortes-heden afgjørende og commensurabelt skal udtrykkes i det Udvortes, saa har vi Klosterbevægelsen. Mediationen veed egentligen ikke af noget Forhold til et absolut $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, fordi dette udtømmer sig i de relative. Men hvorledes gaaer det da til med Indvortes-heden? Ja, det gaaer saaledes til, at Opgaven er at indøve det absolute Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, saaledes at Individet stræber at naae dette Maximum: paa eengang at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og til det relative — ikke ved at mediere dem, men ved absolut at forholde sig til sit absolute

τελος og relativt til det relative. Det sidste Forhold tilhører Verden, det første Individet selv, og vanskeligt er det paa eengang absolut at forholde sig til det absolute τέλος, og saa i samme Dieblis som andre Mennesker deeltage baade i det Ene og i det Andet. Blot et Menneske omgaaes en eller anden stor Plan, falder det ham vanskeligt at være som Andre, han er distrait, han vil ikke deeltage i Andet, det plager ham al den Uro rundtom, de Andres Træblhed er ham besværlig, han ønskede et lille Afslukke for sig selv, hvor han kunde sidde og grunde paa sin store Plan — og det kan nu være en passende Opgave for Diplomater og Politie-Agenten at erhverve den Kunst og Selvbeherfskelse paa eengang at kunne fastholde den store Plan og gaae paa Val, conversere Damer, spille Regler og hvad man ønsker. Men det absolute τέλος er den største Plan et Menneske kan forholde sig til, derfor var det at Middelalderen ønskede et lille Afslukke for ret at kunne beskæftige sig med det Absolute; men netop derved var det dog, at det Absolute tabte, fordi det dog blev noget Udvortes. Naar et Egtepar maaskee en heel Uge igjen have været i Selskab, saa sige de stundom, at de i den forløbne Uge ingen Tid have haft til at leve for hinanden, og det naagtet de have været i Selskab paa samme Sted og altsaa seet hinanden. De glæde sig da til en Dag, i hvilken de ret kunne leve for hinanden, og dette kan være meget smukt af Egtefolkene. I en lignende Situation synes Den at være, der vil forholde sig til sit absolute τέλος, men ved at være i Eristentsjen og Eristentsjens Mangfoldige bestandigt forhindres deri. Men saa kunde det synes i sin Orden, at han en Dag imellem ret levede for sit absolute τέλος. Dog her ligger netop Vanskeligheden. Egtefolkene forholde sig nemlig relativt til hinanden, og derfor er det i sin Orden med denne Dag, hvor de ret leve for hinanden. Men engang imellem at forholde sig til sit absolute τέλος er relativt at forholde sig til sit absolute τέλος, men relativt at forholde sig til sit absolute τέλος er at forholde sig til et relativt τέλος, thi Forholdet er det afgjørende. Saa er altsaa Opgaven at indøve sit Forhold til det absolute τέλος, saa man bestandigt

har det hos sig, medens man forbliver i Eksistensens relative Formaal — og lad os saa ikke glemme, at i Skolen var det idetmindste Tilfældet, at man kjendte den maadelige Discipel paa, at han ti Minuter efter Opgaven var foresat, strax kom rendende med sit Papir og sagde: jeg er færdig.

Mediationen bliver altsaa uden for. Jeg vil tage Forelskelse som *τελος*, og lade et Individ ved en Misforstaaelse opfatte denne som det absolute *τελος*. Han vil da ikke løbe ud af Verden, han vil være som vi Andre, maaskee Justitsraad, maaskee Kjobmand o. s. v., men som han engang forstod det absolut, at hans Forelskelse var ham det Absolute, saa vil hans absolute Opgave være bestandigt at forstaae det saaledes, og som det engang var ham en Gysen, at hans Forelskelse ikke skulde være det Absolute, men vrøvles ind i et Vaade-Dg, saa vil han af al Magt arbeide paa, at det aldrig maa skee. Hvor blev saa Mediationen? Og hvad var saa Feilen? Feilen var, at han opfattede en Forelskelse som det absolute *τελος*. Men i Forhold til det absolute *τελος* bærer Individet sig rigtigt ad ved at bære sig saaledes ad. Ved Alt hvad han foretager sig, hvor han er, hvorledes hans Tilstand er, om Verden vinker eller truer, om han spøger eller er alvorlig, seer Resignationen først og fremmest efter, at den absolute Respekt for det absolute *τελος* absolut er bevaret. Men dette er ingen Medieren, saa lidet som det er en Medieren mellem Himmerig og Helvede at sige: at der er et vælgende Dyb befæstet imellem dem; og et saadant vælgende Dyb er i Respekten befæstet mellem det absolute *τελος* og de relative.

Men er dette saaledes, og Opgaven at indøve det absolute Forhold, saa bliver Eksistensen uhyre anstrænget, fordi der bestandigt gjøres en Dobbeltbewægelse. Klosterbewægelsen vil udtrykke Indvortesheden ved en Udvorteshed, der skal være Indvortesheden. Heri ligger Modsigelsen; thi at være Munk er lige saa vel noget Udvortes som at være Justitsraad. Mediationen affkaffer det absolute *τελος*. Men en i Sandhed pathetisk Eksisterende vil hvert Dieblis udtrykke for sig selv, at det absolute

τελος er det absolute *τελος*. Det Dybsindige ligger i Jndbortes-
hedens stille Uforfrænkelfighed, men deri ligger ogsaa Bedragets
Mulighed, og Fristelsen til at sige, at man har gjort det og gjør
det. Nu, vil Nogen lyve i den Henseende, det bliver hans Sag,
jeg skal med Fornøielse troe Alt hvad han siger. Thi er det
noget Stort, kunde jeg maaskee hjælpes til at gjøre det Samme,
og om han virkelig har gjort det bestjæftiger mig aldeles ikke.
Nun vilde jeg give ham den Klogskabsregel, at han ikke tilspøier,
at han tillige medierer, thi saa angiver han sig selv. Den
Existerende, der har faaet sin absolute Retning mod det absolute
τελος, og fatter Opgaven at indøve Forholdet, han er maaskee
Justitsraad, maaskee en af de andre Justitsraader, og dog er
han ikke som de andre Justitsraader, men naar man seer paa
ham, er han ganske som de andre; han faaer maaskee hele Verden,
men han er ikke som Den, der attraaer den; han bliver maaskee
Konge, men hver Gang han sætter Kronen paa sit Hoved og
hver Gang han udstrækker Scepteret, seer Resignationen først
efter, om han existerende udtrykker den absolute Respekt for det
absolute *τελος* — og Kronen blegner, om han dog bærer den
kongeligt, den blegner som eengang i Resignationens store Die-
blis, om han dog nu bærer den i sin Regjerings tredie Decen-
nium, den blegner som den engang skal blegne for Tilskuernes
Dine og for hans eget bristende Blis i Dødens Stund; men
saaledes blegnede den for ham i hans fuldeste Kraft. Hvor
blev saa Mediationen af? Og dog var der jo Ingen som gik
i Kloster.

Individet ophører ikke at være Menneſke, affører sig ikke
Endelighedens mangfoldigt sammensatte Habit for at anlægge
Klosterets abstrakte Paaflødning, men han medierer ikke mellem
det absolute *τελος* og Endeligheden. I Umiddelbarheden er
Individet rodfæstet i Endeligheden; naar Resignationen har
overbeviist sig om, at Individet har faaet den absolute Retning
mod det absolute *τελος*, saa er Alt forandret, Rodskuddene
overhugne. Han lever i Endeligheden, men han har ikke sit
Liv i den. Hans Liv har ligesom en Andens en menneskelig

Existentjes adskillige Prædikater, men han er i dem ligesom Den, der gaaer i en Fremmeds laante Klæder. Han er en Fremmed i Endelighedens Verden, men han bestemmer ikke ved en udenlandsk Klædedragt sin Forskjellighed fra Verdsligheden (dette er en Modsigelse, da han jo netop derved bestemmer sig selv verdsligt); han er incognito, men hans Incognito bestaaer netop i, at han ganske seer ud som alle Andre. Som naar Lægen har løsnet Tandkjødet og skaaret Nerven over, og nu lader Tandene blive fiddende, saaledes er hans Liv i Endeligheden løsnet, og Opgaven ikke at faae Tandene til at voxe fast igjen, hvilket vilde være Mediationen. Som der i Resignationens store Dieblik ikke medieredes men valgtes, saaledes er Opgaven at erhverve Færdigheden i at gjentage Videnskabens Valg, og eksisterende at udtrykke det. Individet er da vel i Endeligheden (og Banskeligheden er jo, i Endeligheden at bevare det absolute Valg), men som han i Resignationens Dieblik fratog Endeligheden Livskraften, saa er Opgaven at gjentage dette. Lad saa Verden hyde Individet Alt, maaskee tager han imod det, men han siger: aah ja — men dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute *τελος*. Lad saa Verden tage Alt fra ham, han ænner sig vel, men han siger: aah ja — og dette aah ja betyder den absolute Respekt for det absolute *τελος*. Saaledes eksisteres der ikke umiddelbart i Endeligheden.

Om det for den Evige, Alvidende, Alstedsnærværende er saa, at det er lige vigtigt enten et Menneske forskærtjer sin evige Salighed, eller en Spurv falder til Jorden; om det, naar Alt er sat i Vero i Evigheden, vil vise sig, at den ubetydeligste Omstændighed var absolut vigtig, afgjør jeg ikke; jeg kan med Sandhed sige: Tiden tillader mig det ikke — fordi jeg nemlig er i Tiden. I Eksistens, for en Eksisterende kan det umuligt være saaledes, da han er i Vorden, og for en Eksisterende bliver en høitrabende Medieren (der end ikke i græsk Forstand majsommeligt erhverves i et heelt Liv, men i tydsk Forstand legitimerer sig paa Papiret) ikke Andet end Abekattefregger. En Dødeligs Die kan ikke, og Ethiken forbyder ham absolut at ville

bove at udholde den Svimsen, at det Ubethdeligste skulde være ligesaa vigtigt som det absolut Afgjørende, og en Eksisterende kan ikke faae No og tør ikke give sig No til at blive phantastisk, thi evig bliver han dog ikke saa længe han er i Eksistens. I Eksistens hedder det bestandigt: fremad, og saa længe det hedder fremad, gjelder det at indøve den absolute Distinktion, gjelder det at have erhvervet Færdighed til lettere og lettere at gøre den, og en god Bevidsthed med sig selv. Men atter dette er ikke Mediationen, naar den meget Øvede fortrøster sig til at vide med sig selv, at han gør den absolute Distinktion med Lethed og Glæde. Eller naar den alderstegne Hustru glad er forvisset om, at hendes Egteherre er hende absolut tro, hvad er det saa hun er forvisset om? Er det om hans Medieren og hans i Mediationen deelte Hjerte, eller er det ikke om, at han i Stilhed stadigt gør Forelskelsens absolute Distinktion, kun at hun i glad Tillid er forvisset om, at han gør den med den Lethed og Bederhæftighed, at hun derfor intet Beviis i det Ydre behøver? Kun glemme man ikke, at Egteskabet ikke er det absolute *τελος*, og at der derfor kun ufuldkomment kan gælde om det, hvad der absolut gjelder om det Absolute.

Derfor Gud forholdt sig ligesom som Ideal til det at være Menneske, saa var det rigtigt at ville udtrykke den ligefremme Lighed. Naar saaledes et udmærket Menneske forholder sig til mig som Idealet, saa er det ganske rigtigt af mig at ville udtrykke den ligefremme Lighed, fordi vi begge ligge indenfor den samme Sphære ved begge at være Mennesker. Men mellem Gud og et Menneske (thi lad kun Speculationen beholde Menneskeligheden at gøre Kunster med) er der en absolut Forskjel, Menneskets absolute Forhold til Gud maa derfor netop udtrykke den absolute Forskjel, og den ligefremme Lighed bliver Nærværelse, Lapsarie, Formastelighed*) o. s. v. Derfor Gud i sin

*) Noget Andet er det, naar i en meget barnlig Tidsalder Gud i uskyldig Naivitet bliver en gammel ærbørdig Mand eller noget Bignende, og lever paa en venstabelig Fod med den Fromme. Saaledes erindrer jeg i de af Weil udgivne „bibliske Legenden der Muselmänner“ at have læst om en

Ophøiethed vilde fige til et Menneske: Du er mig ikke mere vigtig end en Spurv, og Mennesket skulde have det som Opgave at udtrykke den ligefremme Lighed med den guddommelige Ophøiethed, saa maatte det Fortjenstlige jo ligge i at gjensvare: Du og Din Tilværelse er mig heller ikke vigtigere end en Spurv, hvad enten dette nu skulde forstaaes positivt, fordi Alt var blevet lige vigtigt for dette ophøiede Menneske, eller negativt, fordi Alt var ham saaledes lige vigtigt, at Intet var ham vigtigt. Men dette er jo dog vel affindig Blasphemie. Netop fordi der mellem Gud og Mennesket er den absolute Forskjel, udtrykker Mennesket sig fuldkomnest, naar han absolut udtrykker Forskjelligheden. Tilbedelse er Maximum for et Menneskes Guds-Forhold, og derved for hans Lighed med Gud, da Qualiteterne ere absolut forskjellige. Men Tilbedelse betyder netop at Gud absolut er ham Alt, og den Tilbedende er atter den absolut Distingverende. Den absolut Distingverende forholder sig til sit absolute *τελος*, men eo ipso ogsaa til Gud. Og den absolute Distinktion er netop stiftet til at gjøre Plads ligesom en Betjent gjør det ved Procession; den skaffer Trængselen, Bøbel-Dølbet af de relative Formaal tilside, for at den absolut Distingverende kan forholde sig til det Absolute. At ville nærme sig til den Lighed, der muligen er for den Evige, er slet ingen Fortjeneste for en Eksisterende. For en Eksisterende er den lidenskabelige Afgjørelse netop Maximum. Det er med det at eksistere som med det at gaae. Naar Alt er og er i Hvile, seer det skuffende nok ud med at Alt er lige vigtigt, hvis jeg ellers kan faae en Eksempel deraf der er lige saa rolig. Saa snart derimod Bevægelsen sættes og jeg med i Bevægelse, saa er Gangen selv en idelig Distingveren. Kun kan denne Sammenligning ikke angive

af de der omtalte hellige Personer, at Gud selv fulgte ham personligen til Jorden og gik foran Lighisten, og de fire Engle bag efter. Alt Elikt er uafhængig Maivitet, viser sig blandt andet ogsaa derved, at det, naar man nu læser det, fremkalder en reen og uafhængig humoristisk Virkning. Den barnlige Fromhed vil naturligtviis ikke fornærme Gud, men er tværtimod lykkelig ved at phnte ham ud med det Bedste, den kan hitte paa.

den absolute Distinctionen, fordi det at gaae kun er en endelig Bevægelse.

Men fordi Opgaven er at indøve den absolute Distinction, deraf følger ikke, at den Eksisterende bliver ligegyldig ved Endeligheden. Dette var Middelalderens Overdrivelse; den havde ikke fuld Tro paa Zunderligheden uden denne blev en Udvortes-hed. Men jo mindre Udvortes-hed jo mere Zunderlighed, og Zunderlighed udtrykt ved sin Modsatning (men Modsatningen er netop, at Individet er ganske som alle Andre, at der i det Udvortes slet Intet er at mærke) er den højeste Zunderlighed — dersom den er der. Dette maa bestandig føies til, samt: jo mindre Udvortes-hed desto lettere Bedraget. En ældre Mand kan meget godt med heel Interesse deeltage i Børnenes Leg, være den der ret bringer Liv i Legen, men han leger dog ikke som et Barn: saaledes forholder Den sig til Endeligheden, der fatter det som Opgaven at indøve den absolute Distinction. Men han medierer ikke. Middelalderen var en mistænksom Zunderlighed, der derfor vilde see den i det Udvortes; den var forsaavidt en ulykkelig Zunderlighed, som den lignede en For-elskelse, hvor de Elskende ere iverstige paa Elskovens Udtryk i det Udvortes: saaledes troede den, at Gud var iverstig paa Udtrykket i det Udvortes. Den sande Zunderlighed fordrer slet intet Tegn i det Udvortes. I Indøvelsen af den absolute Distinction er Uendelighedens Videnskab, men uden Jalousie, uden Misundelse, uden Mistillid vil den være Zunderligheden, vil ikke splidagtigt staae udpræget som det Paafaldende i Eksistens, hvorved den netop taber, ligesom naar Guds usynlige Billede gjøres synligt; vil ikke forstyrre Endeligheden, men vil heller ikke mediere. Midt i Endeligheden og Endelighedens mangfoldige Anledning for den Eksisterende til at glemme den absolute Distinction vil den blot være ham den absolute Zunderlighed, og saa kan han forresten være Justitsraad o. s. v. Men Opgavens Maximum er, paa eengang at kunne forholde sig absolut til det absolute *τελος* og relativt til de relative, eller altid at have det absolute *τελος* hos sig.

Lader dette sig ikke gjøre, eller vil man ikke antage dette for Opgaven, saa bliver Analogier til Klosterbevægelsen ubetinget at foretrække, hvad enten man piber eller synger, hvad enten man vil lee eller græde over denne Sætning i det speculative nittende Aarhundrede. I Klosterbevægelsen var der dog Lidenskab og Respekt for et absolut *τελος*. Men Klosterbevægelsen maa ikke gjøres som noget Fortjenstligt, tvertimod den maa gjøres ydmygt for Gud og ikke uden en vis Bestæmmelse. Som et sygt Barn ikke anseer det for Fortjenstligt, at det faaer Lov at blive hjemme hos Forældrene; som en Elskerinde ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun intet Dieblis kan undvære Synet af den Elskede, og ikke kan vinde Styrke til at have Tanken om ham hos sig, medens hun ellers passer sin Gjerning, som hun ikke anseer det for Fortjenstligt, at hun faaer Lov at sidde hos ham paa hans Arbeidsværelse og bestandigt være hos ham: saaledes maa Kloster-Candidaten betragte sit Forhold til Gud. Og gjør han det, skal der Intet videre være at indvende mod hans Valg, hvad man saa end behager at sige i det nittende Aarhundrede. Men det syge Barn skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi Forældrene jo ere ømme og kjerlige, men fordi den idelige Omgang giver saa mangt et lille Sammenstød; og Elskerinden skal snart opdage Vanskeligheden, ikke fordi jo den Elskede er brav, men fordi det idelige Syn Dag ud og Dag ind og hver Time stundom frembringer en vis Mæthed: og saaledes skal Kloster-Candidaten ogsaa nok mærke det. Thi atter her vil en Præst ofte narre os. Han siger om Søndagen, at der er saa stille og hvitideligt i Kirken, og naar vi blot kunne blive der bestandigt, saa blive vi nok hellige Mennesker, men vi maae ud i Verdens Forvirring. Skam faae Præsten, at han vil bilde os ind at Feilen ligger i Verden og ikke i os; Skam faae han, at han lærer os at hovmode os, som valgte vi den vanskeligste Opgave, især hvis vi derude i Verden ikke tillige hvert Dieblis skal have det absolute *τελος* hos os. Jeg tænkte Præsten skulde lære os Ydmyghed og derfor sige: „gaaer nu hjem, Enhver passe sin Gjerning som Gud har anvist ham den,

og takker Gud, der kjenner et Menneſkes Svaghed, at det ikke fordrer af Eder at blive her og hele Dagen igjennem ikke beſtille Andet end ſynge Pſalmer og bede og lovpriſe Gud. Da ſkulde I maaskee opdage Anfægtelſer, ſom Gud tillader Eder at forblive uvidende om." Hver ottende Dag at gaae i Kirke, naar man ellers færdes i Livets Mangfoldighed, fremkalder let en Skuffeſe ved Hjælp af Eſthetikens forfortede Perſpektiv. Men netop derfor ſkulde Præſten vide at paſſe paa, og ikke atter og atter misbruge Middelalderen til at bedaare Menigheden i ſtore Indbildninger.

I vor Tid er der egentligen ikke ſaa ſtor Grund til at advare mod Kloſteret, og i Middelalderen var Grunden en anden end den man maaskee nærmest tænker. Havde jeg levet i Middelalderen, kunde jeg aldrig have beſluttet mig til at vælge Kloſteret. Og hvorfor ikke? Fordi Den, der gjorde det, anſaaes i Middelalderen for ramme Alvor ſom en Hellig. Naar jeg da gif igjen Gaden, og et fattigt ſtakkels Menneſke, der maaskee var meget bedre end jeg*), mødte mig, da bøiede han ſig for mig og antog mig pathetiſt og i Alvor for en Hellig. Men dette forekommer mig det Forførdeligſte af Alt, og at være en Proſanation af det Hellige, en Trøløſhed mod et abſolut Forhold til et abſolut *τελος*. I vor Tid vilde man, hvis der blev oprettet et Kloſter, ved at gaae i det blive anſeet for gal. Naar man nuomſtunder læſer en Læges Program til Oprettelſen af en Daareliſte, ſaa har det en vis Lighed med en Kloſter-Indbydelse. Dette anſeer jeg for en overordentlig Gevinſt; at blive anſeet for gal, det lader ſig høre, det muntre op, det freder om et abſolut Forholds ſtille Underlighed, men at blive anſeet for hellig i Alvor, det maatte angſte indtil Døden. At gjøre Kloſteret til en Daareliſte anſeer jeg for det der kommer nærmest efter et Udvortes, der er ligesom alle andre Menneſkers. Saa ſvarer

*) Og dette Maaskee er endda ikke ſaa hypothetiſt, ſelv om jeg var en Anden end jeg er; thi det Menneſke der i Alvor og Oprigtighed anſeer et andet Menneſke for en hellig Mand, han viſer eo ipſo ved denne Ydmyghed, at han er bedre end den Anden.

dog Udvorteskheden ikke ligefrem til Indvorteskheden, hvilket netop var Middelaalderens Bildfarelse. Jeg tænker idetmindste saaledes: lad mig saa i Verden blive hvad det saadan skal være, stort bliver det neppe, og om det bliver nok saa ringe, skal jeg bestræbe mig for at finde mig deri, men lad mig være fri for Gæt: for Alvor at blive betragtet som en hellig Mand; thi om Nogen for at spotte mig vilde kalde mig en Hellig, det er was anders, det lader sig høre, det muntre op.

Men Erbødighed, som det sommer sig, for Middelaalderens Klosterbevægelse. Præsten siger jo rigtignok, at man ved at gaae i Kloster undgik Faren, og derfor er det Større at blive i Livet mellem Farerne — dog vel ikke ved Hjælp af Mediationen? Man maa dog søge at forstaae hinanden, og blive enige om hvad man forstaaer ved Faren. Kloster-Candidaten ansaae det for den største Fare, ikke hvert Øieblik at forholde sig absolut til det absolute *τελος*. Den Fare veed Mediationen ikke af; ved Hjælp af Mediationen undgaaer man den absolute Fare og den absolute Anstrængelse, Gensomhedens og Stilhedens Omgang med det Absolute, hvor altsaa det mindste Tab er et absolut Tab, hvor det mindste Tilbagestrid er Fortabelse, hvor der ingen, ingen Udspredelse er, men Grindringen om det nok saa ringe Tilbagestrid brænder, lig et Solstik, den Ulykkelige, der intetsteds kan undflye, hvor enhver Svaghed, enhver Mathed, enhver Uoplagthed er som en Dødsfynd, og enhver saadan Time er som en Evighed, fordi Tiden ikke gaaer: dette undgaaer man, og det kalder Præsten, at man undgaaer Faren, fordi man bliver i de relative Farer, i det Mangfoldiges Farer, hvor den simpleste Erfaring lærer En, at man aldrig taber Alt (netop fordi det er det Mangfoldige), men taber paa een Maade og vinder paa en anden Maade, hvor Farerne ere Næringsveiens og Næringsforgerens, og Helbredens, og at blive udstjeldt i Bladet o. s. v. Det er virkelig sørgeligt, at Middelaalderens Excentricitet atter og atter skal misbruges til at lære Menneffene at bryste sig som nogle Satans-Marle, og naar der tales saaledes i vor Tid, er det lige saa parodisk, som naar en Mand i et Barton vilde udvikle,

at det høieste Mod er ikke at berøbe sig selv Livet, men at lade det være, og derved foranledige samtlige Bartouskjellinger til at ansee sig selv for de Modigste af Alle — thi de havde jo havt Mod til at lade det være! Eller som naar man, i en Forsamling af de meest forhærdede Menneſker, vilde tale om det Store i at bære ſine Sorger ſom en Mand, og udelade den dialektiſke Mellembeſtemmelse, det Store, at kunne ſørge ſom en Mand. Lad os gaae i Theatret for at blive bedragne, lad Skueſpilleren og Tilſkueren der arbeide i ſkøn Forening for at rive hen og henrives i Illuſion: det er herligt; lad mig, naar galt ſkal være, blive bedraget af min Tjener, der ſmigrer mig, af Den derønſter en Tjeneste af mig, af min Stomager, fordi jeg er hans bedste Kunde, ſom han nødigt vil tabe: men hvorfor ſkal jeg bedrages og næſten blive bange for mig ſelv i en Kirke, derſom jeg er en god Tilhører! Derſom jeg nemlig er en god Tilhører, ſaa hører jeg ſaaledes, at det er ſom prædikede Præſten beſtandigt om mig; thi hvad der ellers er Forſængelighed og maafkee meget almindelig i Verden, det er netop det Priſelige og maafkee meget ſjældent i en Kirke. Og hvorfor bliver jeg ſaa næſten bange for mig ſelv? Er det fordi Præſten ſkildrer os Menneſker (altsaa mig, derſom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han prædiker om) ſaa fordærvede, at jeg gysen ved at være en Saadan, at jeg blegner, med Gysen men og med Uvillie ſiger: nei, ſaa ſlet er jeg ikke? Al, nei. Hans Belærværdighed ſkildrer os Menneſker (altsaa mig, derſom jeg er den gode Tilhører, der antager, at det er mig han taler om) ſaa herligt, ſom ſaa langt fuldkomnere end hine Kloſterets ſtille Beboere, at jeg (ſom jo antager, det er mig han taler om) bliver ganſke flau og forlegen og rød i Hovedet og med Forlegenhed maa ſige: nei, Deres Belærværdighed er virkelig altfor artig, og ſpørgende ſeer op for at ſee, om det er en Præſt der taler eller en Nytaarsgratulant*).

*) Man vil ſee, at Præſtens Prædiken idag er noget forſkjellig fra den i Søndags, hvor han opmuntrede den chriſtelige Menighed, for hvilken han præder, til at antage den chriſtelige Tro og blive Chriſtne (cfr. fore-

Nei, Erbhødighed, som det sømmer sig, for Middelalderens Klosterbevægelse; Mediationen derimod er en Opstand af de relative Formaal mod det Absolutes Majestæt, der skal drages

gaaende Capitel). Dette er aldeles i sin Orden, naar Barnebaaben uden videre vil gøre os til Christne ved at være døbt som Barn; Misligheden laae kun i, som viist blev, at man paa samme Tid anerkjender Barnebaaben som afgjørende med Hensyn til at blive Christen. Anderledes naar Prædikanten uden videre gjør alle os Tilhørere til store Helte. Det religiøse Foredrag har væsentligen med Individuerne at gøre, og har sin væsentlige Virken som Mellemmand mellem Individet og Idealet, og sit Maximum i at være Individet behjælpeligt i at udtrykke Idealet. Væsentligen antager det alle Mennesker, til hvem det henbender sig, for vildfarende, det ved Bested om enhver Vildfarelsens Afvei, ethvert dens Smuthul, enhver den Vildfarendes Tilstand paa Vildfarelsens Bei. Men saaledes prækes der sjældent i vor objektive Tid. Man præker om Troen, om Troens Bedrifter — og man er enten æsthetisk ligegyldig ved om nu vi Alle, som høre derpaa, ere Troende eller ikke, eller man er æsthetisk høflig nok til at antage, at vi ere det. Paa den Maade bliver Troen et Slags allegorisk Figur, og Præsten en Art Troubadour, og Prædiken om Troen bliver et Analogon til noget Saadant som Ridder Georgs Kamp med Dragen. Scenen foregaaer i Luften, og Troen feirer over alle Bønseligheder. Saaledes ogsaa med Haab og Kjerlighed. Det geistlige Foredrag bliver et Sideskifte til Middelalderens første Forsøg i det Dramatiske (de saakaldte Mystier), da man behandlede religiøse Materier dramatisk, og, mærkeligt nok, spille Comedie netop om Søndagen og netop i Kirkerne. Fordi der i en høitidelig Tonart (denne være nu mere kunstnerisk, eller en Opvæks mod al Kunst haanste Olbas) og i en Kirke tales om Tro, Haab og Kjerlighed, om Gud og Jesus Kristus, deraf følger endnu slet ikke, at det er et gudeligt Foredrag; det afgjørende ligger i hvorledes Taleren og Tilhørerne forholde sig til Talen eller forudsættes at forholde sig til Talen. Taleren maa ikke blot gennem Phantasie forholde sig til sin Gjenstand, men som selv værende det, hvormed han taler, eller stræbende dertil have sin egen Erfarings hvorledes og den fortsatte Erfarings hvorledes; og Tilhørerne maa ved Talen ophjæses om og fremhjælpes til at blive det, hvormed der tales (hovedsageligen bliver dette det Samme, hvad enten der antages et directe Forhold mellem Taler og Tilhører eller et indirecte. Antages et indirecte Forhold som det sande, da vil Talen blive Monolog, men, vel at mærke, om Talerens eget oplevede hvorledes, og han vil i dette hvorledes, ved at tale om sig, indirecte tale om Tilhøreren). Naar der gudeligt tales om Troen, da er det Hovedsagen, at det ophjæses, hvorledes Du og Jeg (o: de enkelte Individuer) blive Troende, at Taleren hjælper til at rive os ud

paa lige Linie med alt det Andet, og mod Menneskets Værdighed, der skal gøres til et Tjeneste-Menneske alene i de relative Formaal; den er et phantastisk Paafund, forsaavidt den vil være høiere end den absolute Disjunktion.

Paa Papiret seer det godt nok ud med Mediationen. Man sætter først Endelighed, saa Uendelighed, og saa siger man paa Papiret: det maa medieres. Og uægteligt har en Eksisterende ogsaa der fundet det fikke Gudsfaeste udenfor Eksistensen, hvor han kan mediere: paa Papiret. Det er fundet det archimediske Punkt, kun mærker man ikke, at det lykkes med at bevæge hele Verden. Naar derimod Scenen ikke er paa Papiret, men i Eksistens, fordi den Medierende er en Eksisterende (og derved forhindret i at være den Medierende), saa vil han, hvis han bliver sig bevidst hvad det er at eksistere (o: at han eksisterer), i samme Øjeblik blive den absolut Distingverende, ikke mellem Endelighed og Uendelighed, men mellem at eksistere endeligt og uendeligt. Thi Uendelighed og Endelighed er sat sammen i at eksistere og i den Eksisterende, som ikke skal gøre sig nogen Uleilighed med at skabe Eksistens eller med at tænke at eftergøre Eksistens, men desto mere med at eksistere. Paa Papiret frembringer man endog Eksistensen ved Hjælp af Mediationen. I Eksistensen, hvor den Eksisterende befinder sig, er Opgaven

af alle Sandsebedrag, og veed Bested om den lange og majsommelige Bei og om Tilbagefaldet o. s. v. Gøres det til en let Sag at blive Troende (som f. Ex. ved blot at være døbt som Barn), og bliver Talen kun om Troen, saa er det hele Forhold dog kun æsthetisk og vi ere dog paa Comedie — i Kirken. For en Bagatel faae vi Entree til Præstens dramatiske Forestillinger, hvor vi sidde og betragte hvad Troen formaaer — ikke som Troende, men som Tilskuere ved Troens Bedrifter, ligesom man i vor Tid ikke har Speculerende, men Tilskuere ved Speculationens Bedrifter. Men det forstaaer sig, for en theocentrisk speculativ og objektiv Tidsalder er det formodentligen altsfor Tidt — at indlade sig paa de sidste Kansseligheder, hvor Spørgsmaalet i sidste Instants bliver saa skarpt, saa indtrængende, saa uroligende, saa ubestikkeligt som muligt om, hvorvidt den Enkelte, Du og Jeg, er Troende, om hvorledes vi fra Dag til Dag forholde os til Troen.

simplere: om han værdsartig vil behage at eksistere. Eksisterende skal han altsaa ikke danne Eksistens af Endelighed og Uendelighed, men sammensat af Endelighed og Uendelighed skal han eksisterende worde een af Delene; og begge Dele vorder man ikke paa eengang, som man er det ved at være en Eksisterende, thi dette er netop Forstjellen mellem at være og at worde, og Mediationens chimairiske Færdighed, hvis den nogensteds har hjemme, er et Udtryk — for Begyndelsen. Dette er i flere Henseender hændt den nyeste Philosophie, at den, fordi den har havt til Opgave at bekæmpe en Reflexionens Misvisning, naar den er særdig dermed, forvejler Enden paa dette Arbeide med Alts Ende, istedenfor at Enden paa dette Arbeide høchstens er Begyndelsen paa det egentlige.

Man kan være baade god og ond, som det jo siges ganske eenfoldigt, at et Menneske har Anlæg baade til Godt og Ondt; men man kan ikke paa eengang worde god og ond. Æsthetisk har man gjort den Fordring til Digteren, at han ikke skal fremstille disse abstrakte Dydsmønstre eller Djæville-Mennesker, men gjøre som Goethe, hvis Mennesker ere baade gode og onde. Og hvorfor har man Ret i denne Fordring? Fordi man vil, at Digteren skal fremstille Mennesker som de ere, og ethvert Menneske er baade god og ond; og fordi Digterens Medium er Phantasjens Medium, er Væren men ikke Worden, er i det Høieste Worden i et meget forförtet Perspektiv. Men tag Individet ud af dette Phantasjens Medium, af denne Væren, sæt ham i Eksistens, saa møder Ethiken siebliffelig med sin Fordring til ham, om han nu vil behage at worde, og saa vorder han — enten god eller ond. I Selvbetraktningens alvorlige, i Skriftmaalets hellige Dieblif tager Individet sig ud af Worden og efterseer i Væren, hvorledes han er; af, og saa er Resultatet desto værre, at han er baade god og ond; men saasnart han er i Worden igjen, saa vorder han enten god eller ond. Denne Summa Summarum, at alle Mennesker ere baade gode og onde, bekræftiger slet ikke Ethiken, der ikke har Værens Medium,

men Borden's, og derfor fordømmer enhver Forklaring af Borden, der svigefuldt vil forklare Borden indenfor Bæren, hvorved Borden's absolute Afgjørelse væsentligen er tilbagefaldt, og al Talen derom væsentligen blind Allarm. Derfor maa Ethiken ogsaa fordømme al den Jubel, der i vor Tid høres over at have overbundet Reflexionen. Hvem er det, der skal have overbundet Reflexionen? En Eksisterende. Men Eksistensen selv er netop Reflexionens Sphære, og en Eksisterende i Eksistens, altsaa i Reflexionen: hvorledes bærer han sig saa ad med at overvinde den? At Identitets-Princippet i en vis Forstand er høiere, er det til Grund liggende for Contradictions-Princippet, er ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-Princippet er blot Grændsen, den er som de blaae Bjerge, som den Vinie Tegneren kalder Grunden, Tegningen er Hovedsagen. Identiteten er derfor en lavere Anskuelse end Contradictionen, der er concretere. Identiteten er terminus a quo, men ikke ad quem for Eksistensen. En Eksisterende kan maxime komme og bestandigt komme til Identiteten ved at abstrahere fra Eksistens. Men da Ethiken betragter enhver Eksisterende som sin Livegne, vil den absolut forbyde ham noget Dieblæk at begynde paa denne Abstraheren. Istedendfor at sige, at Identitets-Princippet ophæver Contradictionen, er det Contradictionen, der ophæver Identiteten, eller lader denne, som Hegel saa ofte siger, „gaae til Grunde.“

Mediationen vil gjøre den Eksisterende Eksistensen lettere ved at udelade et absolut Forhold til et absolut *τελος*; Indøvelsen af den absolute Distinktion gjør Livet absolut anstrængt, netop naar man tillige skal blive i Endeligheden og paa eengang absolut forholde sig til det absolute *τελος* og relativt til de relative. Smidlertid er der dog i denne Anstrængelse en Beroligelse og en Ro, thi absolut, 3: af al sin Magt og med Forsagelse af alt Andet at forholde sig til det absolute *τελος*, er ingen Modsigelse, men er den absolute Gjenfærdighed i Lige for Lige. Den verdslige Videnskabs kvalfulde Selvmodsigelse fremkommer nemlig derved, at Individet absolut forholder sig til

et relativt *τελος*. Forsængelighed, Gjerrighed, Misundelse o. s. v. er saaledes væsentligt Galsskab, thi dette er netop Galsskabens almindeligste Udtryk: at forholde sig absolut til det Relative, og er æsthetisk at opfatte comisk, da det Comiske altid ligger i Modsigelsen. Det er Afstandighed (æsthetisk seet comisk) at et Væsen, der er anlagt evigt, anvender al sin Magt for at gribe det Forgængelige, for at fastholde det Ustabile, troer at have bundet Alt, naar det har bundet dette Intet — og er narret, troer at have tabt Alt, naar det har tabt dette Intet — og er ikke mere narret. Thi det Forgængelige er Intet naar det er forbi, og dets Væsen er at være forbi, hurtigt som den sandfælsige Nidelses Dieblis, der er den fjerneste Afstand fra det Evige: et Dieblis i Tid fyldt med Tomhed.

Men siger maaskee En, en „alvorlig Mand“: „er det nu ogsaa vist og bestemt, at der er et saadant Gode til, er det vist og bestemt, at der er en evig Salighed i Vente, thi saa vil jeg nok eftertrakte den, ellers maatte jeg da være gal at vove Alt for den.“ I Præste-Foredraget forekommer denne eller en lignende Bending ofte, idet Overgangen dannes til den Deel af Talen, hvor der til Trøst og Beroligelse for Menigheden bevises, at der er en evig Salighed i Vente — at Menigheden desto ivrigere maa eftertrakte den. En saadan Beviisførelse er Mad for Mons og gaaer som Guds Ord i Studenten; „de praktiske Døvelser udsættes som sædvanligt.“ Godt er det, at jeg ikke er noget alvorligt Menneske, en forsikkrende Philosoph eller en cautionerende Præst, thi ellers maatte jeg da ogsaa til at bevise. Heldigviis er jeg nu ved min Letsindighed fritaget for at føre Beviset, og tør i Ubalitet af Letsindig have den Mening, at hvis et Menneske i Tillid til samtlige Philosophers Forsikring og den hele Geistligheds Caution beslutter at eftertrakte en evig Salighed, saa eftertragter han den dog ikke, og hans Tillid til samtlige Philosophers Forsikring og den hele Geistligheds Caution er netop Det, der forhindrer ham (Præsten troer jo rigtignok, at det er Mangelen paa Tillid), og hjælper ham til sgu ogsaa at ville være med, til at ville gjøre en For-

stands-Omsætning, en fordeelagtig Børs-Speculation istedet for et Bovestykke, hjælper ham til at gjøre en fingeret Bevægelse, et fingeret Udsald efter det Absolute, skjøndt han totalt forbliver i det Relative, en fingeret Overgang ligesom den fra Eudaimonisme til det Ethiske indenfor Eudaimonismen. I det Hele er det utroligt, saa snilde og opfindsomme Menneskene ere for at undgaae den sidste Afgjørelse, og Den der maaskee har været Vidne til de besynderlige Gebærder adskillige Landsoldater gjøre, naar de skal i Vandet, vil i Aandens Verden ofte nok finde Analogier hertil. Sagen er denne: Individet bliver først uendeliggjort ved Bovestykket; det er ikke det samme Individ og Bovestykket et Foretagende med blandt mange Andre, et Prædikat mere om det eet og samme Individ, nei, ved Bovestykket bliver han selv en Anden. Før han har bobet, kan han kun forstaae det som Galsskab (og dette er da langt at foretrække for at være et tankeløst Brøblevad, der sidder og indbilder sig at han forstaaer det som Visdom — og dog lader være at gjøre det, hvorved han ligesom angiver sig selv som gal, medens Den, der anseer det for Galsskab, dog hævder sig selv som Klog ved at lade det fare), og naar han har bobet det, er han ikke mere den Samme. Saaledes vindes der passende Plads for Overgangens discrimen, et mellemliggende svælgende Dyh, svarende som Scene til Uendelighedens Videnskab, et Svælg, som Forstanden ikke kan komme over, hverken frem eller tilbage.

Men da jeg slet ikke har indladt mig paa at bevise, at der er en evig Salighed til (deels fordi det jo ikke er min Sag, men höchstens Christendommens, der forkynnder den, deels fordi den, hvis den lod sig bevise, slet ikke var til, da det absolute ethiske Godes Tilværelse kun kan bevises derved, at Individet selv eksisterende udtrykker, at det er til), saa vil jeg et Dieblit nærmere betragte hiin alvorlige Mands Ord; de ere nok værd at paaagte. Han fordrer altsaa, det skal være vist og bestemt, at der er et saadant Gode i Vente. Men dette er virkelig en meget forlangt, at Noget, der er i Vente, skal være vist og bestemt, thi det Futuriske og det Præsensiske har netop et lille Dieblit

imellem sig, hvilket gjør at man kan forvente det Futuriske, men gjør det umuligt in præsentia at have Visshed og Bestemthed. Det præsentiske Forhold er Vissheds og Bestemtheds, men et præsentist Forhold til et Futurum er eo ipso Uvissheds, og derfor ganske rigtigt Forventningens. Speculativt gjelder det, at jeg kan naae det Evige erindrende baglænds, det gjelder, at den Evige forholder sig ligesreent til det Evige, men en Eksisterende kan forlænds kun forholde sig til det Evige som til det Futuriske. — Den alvorlige Mand vedbliver: naar han kan faae Visshed for at et saadant Gode er i Vente, saa vil han vove Alt for det, ellers var det jo Galsskab at vove Alt. Den alvorlige Mand taler jo næsten som en Spøgesjuel, det er klart nok han vil gjøre Mar af os ligesom Landsoldaten, naar han tager Tillob for at springe ud og rigtignok tager Tilløbet — men giver Springet en god Dag. Naar det er vist: saa vil han vove Alt. Men hvad er saa det at vove? Alt vove er Correlatet til Uvissheden; saasnart Vissheden er, hører det at vove op. Dersom han altsaa faaer Vissheden og Bestemtheden, saa kan han umuligt komme til at vove Alt; thi saa vover han Intet, selv om han opgiver Alt — og dersom han ikke faaer Vissheden, ja saa, saaledes siger jo den alvorlige Mand for ramme Alvor, saa vil han ikke vove Alt, det var jo Galsskab. Paa den Maade bliver det nok blind Alarm med den alvorlige Mands Boven. Dersom Det jeg ved at vove skal komme i Besiddelse af er vist, saa vover jeg ikke, saa bytter jeg. Saaledes vover jeg ikke ved at give et Eble for en Pære, dersom jeg holder Pæren i min Haand, idet jeg gjør Byttet. Lommeprofuratorer og Skjelmer veed i denne Henseende god Besked; de troe hinanden ikke, og vil derfor have Det i Haanden, som de ved Byttet skal faae, ja de have et saa skarpt Begreb om at vove, at de allerede ansee det for voveligt, at den Anden vender sig om og spytter, at han ikke skal gjøre nogle Hofus-Pofus. Det er ikke at vove, at jeg bortgiver al min Eiendom for en Perle, naar jeg i Byttets Diebsk holder Perlen i min Haand. Er det maaskee en uægte Perle jeg er bleven narret med, saa har jeg gjort et daar-

ligt Bytte, men jeg har ikke bobet Noget. Vigger derimod hiin Perle maaskee affides i Afrika paa et skjult Sted, hvor det er vanskeligt at komme til, har jeg aldrig haft Perlen i min Haand, og jeg saa forlader Huus og Hjem, opgiver Alt, tiltræder den lange, møjsommelige Vandring uden Vished om dog mit Foretagende vil lykkes: ja saa vover jeg*) — og saa vil man nok om Aftenen faae at høre i Klubben, hvad den alvorlige Mand sagde: at det er Galsskab. Men hvilke forunderlige Begivenheder end hiin Eventyrer paa den lange og farefulde Reise til Afrika skal opleve, jeg troer dog ikke, at der kan vederfares ham noget mere Besynderligt, end hvad der hænder den alvorlige Mands Tale; thi det eneste sande Ord der bliver tilbage i al hans Alvor, er dette: at det er Galsskab**). Ja vist er det

*) Jeg skal med Fornoielse ophjse det Samme ved et ædlere Exempel. Elskeren kan „bove“ Alt for sin Elskov, for Besiddelsen af den Elskede, men Egtemanden, som er i Besiddelse af den Elskede, vover Intet for hende, selv naar han med hende bærer Alt, selv naar han for hendes Skyld underkaster sig Alt, og Egtemanden fornærmer derfor Hustruen naar han vil bruge det Udtryk, der er Elskerens høieste Sværmerie. Egtemanden har Besiddelsen af den Elskede, og dersom den evige Salighed saaledes kunde være nærværende hos et Menneske, saa vover han heller ikke. Men Ulykken er, at ganske saaledes kan den ikke være nærværende selv hos den Eksisterende, der har bobet Alt, saa længe han er Eksisterende, og saa endnu det lille NB., at han maa have bobet Alt, da han ikke fik Vissheden forud og paa Haanden af en forsikrende Philosoph eller en cautionerende Præst. Thi beshynderligt nok, uagtet den evige Salighed er det høieste Gode, og langt større end Jordegods og Kongeriger, saa er det dog absolut det Gode, hvor Den, der bortgiver det, slet ikke spørger om anden Mands Sikkerhed, og hvor Den, der skal modtage det, slet ikke hjælpes ved at have alle Mennesker til Cautionister, men Sagen afgjøres ene og alene mellem Den, der bortgiver det, og det respektive Menneske — næsten en ligesaa stor Galsskab, havde jeg nær sagt, af Den, der bortgiver det, at han ikke bedre seer paa sin Fordeel og Sikkerhed, som af Den, der modtager det, at han ikke fatter Mistanke og mærker Uraad ved eensomt at skulle tabe alle Cautionister af Sigte.

**) Al Leve=Visdom er rigtignok Abstraktion, og kun den maadeligste Eudaimonisme har slet ingen Abstraktion, men er Diebliffets Nydelse. I samme Grad som Eudaimonismen er klog, har den nogen Abstraktion; jo mere Klogskab, jo mere Abstraktion. Derved faaer Eudaimonismen en flyg-

Galskab. Det er altid Galskab at vove, men at vove Alt for en forventet evig Salighed, er General-Galskab. Derimod er Spørgsmaalet, om Visheden og Bestemtheden, Klogskab, thi det er Udflugter for at undgaae Handlingens og Bovestykkets Anstrængelse, og spille Sagen over i Viden og Praten. Nei, dersom jeg i Sandhed skal vove og i Sandhed handlende eftertrakte det høieste Gode, da maa Uvisheden til, og jeg maa, at jeg saa skal sige, have Plads at røre mig. Men den største Plads jeg kan faae at røre mig paa, hvor der er Plads for den uendelige Videnskabs heftigste Gesteus, er Videns Uvished i Forhold til en evig Salighed, eller at dens Valg i endelig Forstand er Galskab: see, nu er der Plads, nu kan Du vove!

Dg derfor har den evige Salighed, som det absolute Gode, den Mærkelighed, at det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden, medens andre Goder, netop fordi Erhvervsmaaden er tilfældig eller dog relativ dialektisk, maa defineres ved Godet selv. Thi Penge f. Ex. er baade til at erhverve og til at faae uden Erhvervelsen, og begge Dele igjen forskjellig paa mangfoldige Maader, men Penge bliver dog det samme Gode; og Kundskab f. Ex. er forskjellig at erhverve i Forhold til Talent og ydre Omstændigheder, og lader sig derfor ikke definere ved Erhvervsmaaden; men om den evige Salighed lader der sig ikke sige Andet, end at den er det Gode, der naaes ved absolut at vove Alt. Enhver Beskrivelse af dette

tig Lighed med det Ethiske og det Ethisk-Religieuse, og det kan et Dieblis see ud, som kunde de skridte sammen. Dg dog er det ikke saa, thi see, det Ethiskes første Skridt er den uendelige Abstraktion, og hvad stee? Skridtet bliver Eudaimonismen for stort, og skjøndt nogen Abstraktion er Klogskab, er uendelig Abstraktion eudaimonistisk forstaaet Galskab. — Maaskee vil en Philosoph sige, at jeg kun bevæger mig i Forestillingens Sphære. Ja, paa Papiret gaaer det jo rigtignok lettere med at sætte sammen, der vover man Alt, og i samme Dieblis har man Alt. Men dersom jeg i Eksistens skal vove Alt, saa er det allerede en heel Livs-Opgave, og naar jeg saa med mit Bovestykke skal blive i Eksistens, saa maa jeg bestandigt vedblive at vove. Den ærede Philosoph flytter som sædvanligt Scenen over fra Eksistensen paa Papiret.

Godes Herlighed er allerede ligesom et Forsøg paa at gjøre det muligt, at der var flere Erhvervsmaader, en lettere f. Ex. og en sværere, hvilket viser, at Beskrivelsen ikke beskriver det absolute Gode, men kun indbilder sig det og væsentligen taler om relative Goder. Og derfor er det i en vis Forstand saa let at tale om dette Gode, fordi det er vist — naar Alt er gjort uvist, og fordi den Talende aldrig skal komme i Forlegenhed, som naar det viser sig i Forhold til de relative Goder, at det der hjalp den Ene til det, ikke hjalp den Anden. Og derfor er Talen om dette Gode saa kort, thi der er ikke videre at sige end: vov Alt, ingen Anekdoter at fortælle om hvorledes Peer fik Rigdom ved at arbejde, og Povel ved at spille i Lotteriet, og Hans ved Arv, og Mads ved Pengeforandringen, og Christopher ved at kjøbe et Møbel hos en Marchandiser o. s. v.; men i en anden Forstand er Talen saa lang, ja den længste af alle Taler, fordi der til atbove Alt fordres en Bevidsthedens-Gjennemsigtighed, som kun erhverves meget langsomt. Her ligger den religiøse Tales Opgave; skulde den blot sige det korte Ord: vov Alt, saa vilde der i et heelt Kongerige ikke behøves mere end een Taler, hvorimod den længste Tale aldrig maa glemme Bove-stykket. Det religiøse Foredrag kan befatte sig med Alt, kun at det bestandigt bringer Alt i Forhold til Religionsitetens absolute Bestemmelse; det maa gaae ud ad alle Veie, vide Bested om hvor Vildfarelserne ere til Huse, hvor Stemningerne have deres Smuthul, hvorledes Videnskaberne forstaae sig selv i Eensomhed (og ethvert Menneske der har Videnskab, er altid noget eensom, det er kun Sagse-Hovederne der ganske gaae op i det Selstabelige), vide hvor Sandsebedragene friste, hvor Veiene svinge af o. s. v.: for bestandigt at bringe Alt i Forhold til Religionsitetens absolute Bestemmelse. Kan det ene Menneske i denne Henseende gjøre Noget for det andet, da skal han ikke uleilige sig med at gaae over til China og Persien, thi som religiøs Tale er høiere end al anden Tale, saa veed al i Sandhed religiøs Tale Intet paa den anden Side af det absolute Gode, en evig Salighed, fordi den veed at Opgaven ikke er

fra Individet at komme til Slægten, men fra Individet gennem Slægten (det Almene) at naae Individet. Den religiøse Tale er Veien hen til det Gode, det vil sige den efterligner*) Veien, der er ligesaa lang som Livet, den efterligner Veien som den Religiøse beskriver, ikke i den Forstand som Planeten beskriver sin Bane eller Mathematikeren beskriver en Cirkel. Men der gives ingen Gjenvei til det absolute Gode, og da det kun er at bestemme ved Erhvervsmaaden, saa er dennes absolute Vanskelighed det eneste Kjende paa at man forholder sig til det absolute Gode. At slumpe til det paa en lettere Maade (ved at være født i særdeles gunstige Omgivelser, i det nittende Aarhundrede f. Ex., ved at være et godt Hoved, ved at være Bysbarn med en stor Mand, eller i Svogerskab med en Apostel), at være en Lyffens Pamphilius, er blot Bedrøvelse for at man er narret; thi Dhr. Lyffens Pamphiliusser høre ikke hjemme i det Religiøses Sphære. Den religiøse Tales Fortjeneste er at gøre Veien vanskelig, thi Veien er det Afgjørende, ellers har vi Æstetik. Men Christendommen har gjort Veien allervanskeligst, og det er kun Sandhedsbedrag, som har hjulpet Mange, at Christendommen har gjort Veien let, da den netop kun er kommet Menneskene saaledes til Hjælp, at Begyndelsen er, at Alt bliver langt sværere end nogensinde. Har en Hedning kun skimtet det absolute Gode, saa har Christendommen hjulpet — ved det Absurde. Naar man udelader dette, saa er rigtignok Alt blevet meget lettere end i Hedenskabet; men fastholdes dette, saa er Alt langt sværere, thi det er lettere at fastholde et svagt Haab ved egne Kræfter, end at faae Visshed i Kraft af det Absurde. Naar en æsthetisk Vidende sømmer sig og søger Trøst hos det Ethiske, saa har dette jo rigtignok Trøsten — aber

*) Heraf seer man atter, hvorfor den religiøse Taler ikke maa bruge forfattet Perspektiv. Æsthetisk nemlig er der ingen Vei, fordi det Æsthetiske forholder sig til Umiddelbarhed, og Udtrykket herfor er det forfattede Perspektiv. Ethisk og ethisk-religiøst er Veien netop det der reflekteres paa, og derfor er det ethisk og ethisk-religiøst et Bedrag hvad der æsthetisk er Sandhed.

det gjør først den æsthetisk Lidende endnu mere lidende end han var før. Naar man udelader dette, saa gjør det Ethiske vel Alt meget let og comfortable, men man tager ogsaa det Ethiske forfængeligt. En æsthetisk Lidende, om han end sømmer sig nok saa meget, kan meget godt komme til at lide endnu mere, og naar han saa sender Bud efter det Ethiske — ja, saa hjælper det ham først af Dynen i Galmen, saa han tilgavns faaer Noget at skrige for — og da først hjælper det. Saaledes ogsaa med Christendommen. Den fordrer at Individet eksisterende over Alt (det Pathetiske); det kan en Hedning ogsaa gjøre, vove Alt f. Ex. paa Udødelighedens Dersom. Men saa fordrer den, at Individet tillige vover sin Tanke, vover at troe mod Forstand (det Dialektiske). Og medens hiin alvorlige Mand slet ikke kom til at vove, fordi han vilde have Visshed, saa er det vist, at der er een Visshed, den nemlig: at dette er det absolute Bovestykke. Eksisterende at stride sig Livet igjennem paa et Udødelighedens Dersom, kunde synes majsommeligt nok, og at faae en Opstandelses Beviis, en uhyre Lethed — dersom Beviiset selv ikke var det allervanskeligste. At faae Alt ved Hjælp af en Mellemmand synes jo let nok i Sammenligning med Hedenskabet, hvor den Vise ved sin største Anstrængelse kun naaede Videt; men sæt, at det, at der er en Mellemmand, er det Vanskeligste af Alt! At faae Alt ved Hjælp af et Evangelium er jo nemt nok: hvis det, at der er et Evangelium, ikke var det Vanskeligste af Alt. At formaae Alt ved Gud, er jo nemt nok: hvis det, selv slet Intet at formaae, ikke var det Vanskeligste, saa vanskeligt, at der vel i hver Generation ere Faar, der med Sandhed kunne sige, at de blot nogenlunde Dag ud og Dag ind bløve sig bevidste, at et Menneske slet Intet formaaer. Men overspringes det Dialektiske, hvad saa? Saa bliver det Hele til Gruentimmer-Brøvl og Qvinde-Bræl, thi Jøder og Gruentimmer, veed man nok, vræle i eet Minut hvad en Mand ikke formaaer at gjøre i hele sit Liv. Overspringes det Dialektiske, saa bliver Opstandelses Beviis ironisk nok for meget bevisende, og Udødelighedens Visshed mindre end i Hedenskabet; saa bliver Mellemmanden

en tvetydig Person, et æsthetisk-stadseligt Menneske med en Glorie og en Ønskehat; saa bliver Evangeliet et Rygte, lidt Byhnaak; saa bliver den Alt ved Gud Formaaende En, der ved sig selv formaaer Lidt og er høflig nok til at lade som var det ved Gud, En som er langt bag ved Den, der blot nogenlunde eksisterende indøver den anstrængende Bevidsthed, at han Intet formaaer. Overspringes det Dialektiske, saa bliver hele Christendommen en let Indbildning, saa bliver den ikke Andet end Overtro, ja den farligste Art af Overtro, fordi den er Overtro paa Sandheden, dersom Christendommen er Sandheden. Overtro paa Usandheden har nemlig den Mulighed, at Sandheden kan komme og vække den, men naar Sandheden er, og Overtroen ved at forholde sig til den forvandler den til Usandhed, saa er der jo ingen Frelse mulig. Nei, Christendommens Væthed er kun kjendelig paa Et: paa Vanskeligheden; saaledes er dens Aag let og dens Byrde let — for Den, der har kastet alle, alle Byrder af sig, Haabets og Frygtens og Mismodets og Fortvivlelsens Byrde — men det er meget vanskeligt. Og Vanskeligheden er igjen den absolute, ikke comparativ-dialektisk (lettere for det ene Menneske end for det andet), fordi Vanskeligheden forholder sig absolut til hvert Individ især, og absolut fordrer hans absolute Anstrængelse, men heller ikke mere, thi saa lidet som der i det Religiøses Sphære er Lyffens Pamphiliuszser eller Tallotteriets Trækning, saa lidet er der forurettede Individualiteter.

§ 2.

Den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk: Lidelse — Lykke og Ulykke som æsthetisk Livs-Anstuelse modsat Lidelse som religiøs Livs-Anstuelse (belyst i det religiøse Foredrag) — Lidelsens Virkelighed (Humor) — Lidelsens Virkelighed i sidste Forhold som Kjende paa at en Eksisterende forholder sig til en evig Salighed — Religiøsitetens Illusion — Anfægtelse — Lidelsens Grund og Betydning i første Forhold:

Afsdøen fra Umiddelbarheden og dog Forbliven i Endeligheden — Et opbyggeligt Divertissement — Humor som Religionsitetens Incognito.

Fra foregaaende § maa erindres, at den eksistentielle Pathos er Handling, eller Eksistensens Omdannelse. Opgaven blev sat at være paa een gang at forholde sig absolut til sit absolute *τελος* og relativt til de relative. Men denne Opgave maa nu forstaaes nærmere i sin concrete Banfelighed, at den eksistentielle Pathos dog ikke tilbagekaldes inden æsthetisk Pathos som var det eksistentiel Pathos at sige dette een gang for alle eller engang hver Maaned med den uforandrede Umiddelbarheds Videnskab. Dersom Alt afgjordes paa Papiret, vilde man strax begynde paa den ideale Opgave, men i Eksistensen maa Begyndelsen gøres med at indøve Forholdet til det absolute *τελος* og at tage Magten fra Umiddelbarheden. Paa Papiret er Individet et Tredie, et gesvindt Noget, der strax er til Tjeneste. Det virkelige Individ er jo i Umiddelbarheden og forsaavidt egentligen absolut i de relative Formaal. Nu begynder Individet, vel at mærke ikke med paa een gang at forholde sig absolut til det absolute *τελος* og relativt til de relative, thi ved at være i Umiddelbarheden er det lige ombendt stillet; men det begynder med at indøve det absolute Forhold ved Forsagelsen. Opgaven er ideal og maaskee aldrig naaet af Noget, det er kun paa Papiret at man begynder uden videre og strax er færdig. For at forholde sig absolut til det absolute *τελος*, maa Individet have indøvet Forsagelsen af de relative, og først da kan der være Tale om den ideale Opgave: paa een gang at forholde sig absolut til det absolute og relativt til de relative: For ikke, thi førend dette er skeet, er bestandigt Individet noget umiddelbart og forsaavidt isærd med at forholde sig absolut til de relative. Og selv naar han har overvundet Umiddelbarheden, er han dog atter med Seieren i Eksistens, og derved atter forhindret i absolut at udtrykke det absolute Forhold til et absolut *τελος*. Den æsthetiske Pathos fjerner sig fra Eksistensen eller

er med Illusion i den, hvorimod den eksistentielle fordyber sig i det at eksistere og gennemtrænger med Bevidstheden derom alle Illusioner og bliver concretere og concretere ved handlende at omdanne Eksistensen.

At handle kunde nu synes lige det Modsatte af at lide og forsaavidt underligt at sige, at den eksistentielle Pathos's (der er handlende) væsentlige Udtryk er Lidelse. Imidlertid er det kun tilsyneladende saa, og det viser sig atter her, hvad der er Kjendet paa den religiøse Sphære, at det Positive er kjendeligt paa det Negative*) (til Forskiel fra Umiddelbarhedens Lige-fremhed**), og Reflexionens relative Lige-fremhed): det at handle religiøst er kjendelig paa Lidelsen. Tvetydigheden ligger i at det at handle ogsaa kan betyde at handle i det Udvortes, hvilket kan være ganske sandt, men tillige betyder og antyder, at Taleren ikke er i det Religiøses Sphære, men i en anden Sphære. Handlen i det Udvortes omdanner vel Eksistens (som naar en Keiser erobrer hele Verden og gjør Folkene til Slaver), men ikke Individets egen; og Handlen i det Udvortes omdanner vel Individets Eksistens (som naar han fra Lieutenant bliver Keiser, fra Skatterjøde Millionair eller hvad der saadan kan falde af), men ikke Individets indvortes Eksistens. Al saadan Handlen er derfor kun æsthetisk Pathos, og Loven er Loven for det æsthetiske Forhold: det ikke dialektisk-gjorte Individ forandrer Verden, men bliver selv usforandret, thi det æsthetiske Individ har aldrig det Dialektiske i sig, men udenfor sig, eller Individet forandres i det Udvortes, men bliver indvortes selv usforandret. Scenen

*) Læseren vilde erindre: Aabenbaringen er kjendelig paa Hemmeligheden, Saligheden paa Lidelsen, Troens Visshed paa Uvissheden, Letheden paa Bønskeligheden, Sandheden paa Absurditeten; fastholdes dette ikke, saa løber det Æsthetiske og Religiøse sammen i fælleds Forvirring.

**) Hedenstabet's Eksistens-Sphære er væsentligen det Æsthetiske, og derfor er det ganske i sin Orden, at dette afspejler sig i Forestillingen om Gud, naar det hedder at han selv usforandret forandrer Alt. Dette er Udtrykket for at handle i det Udvortes. Det Religiøse ligger i Underliggjørelsens Dialektik, og derfor er dette i Forhold til den Forestilling om Gud, at han selv bevæges, forandres.

er altsaa i det Udvortes, og derfor kan selv det at indføre Christendommen i et Land være et æsthetisk Forhold, med mindre det er en Apostel der gjør det, thi hans Eksistens er paradog dialektisk, ellers gjelder det, at hvis Individet ikke forandres og stadigt forandres i sig selv, er Christendommens Indførelse ved det i et Rige ikke mere religiøs Handling end at erobre Lande. Men den væsentlige eksistentielle Pathos forholder sig til det væsentligen at eksistere; og væsentligen at eksistere er Zunderligheden, og Zunderlighedens Handeln er Liden, thi at skabe sig selv om formaaer Individet ikke, det bliver ligesom det at skabe sig Skaber, og derfor er det at lide den høieste Handeln i det Indvortes. Og hvor vanskelig denne Bedrift er, vil endnu Den forstaae, der blot har en ringe Deel af Umiddelbarhedens Utaalmødighed i sig, som vil ud efter, ikke ind efter, end sige da Den, der ganske næsten er vendt ud efter — hvis han da ikke paa den Maade bliver aldeles uvidende om at Zunderligheden er til.

Umiddelbarheden er Lykke, thi i Umiddelbarheden er ingen Modsigelse; den Umiddelbare er væsentligen seet lykkelig, og Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse er Lykke. Vilde man spørge den, hvorfra den har denne Livs-Anskuelse, dette væsentlige Forhold til Lykke, da maatte den jomfrueligt svare: jeg forstaaer det ikke selv. Modsigelsen kommer udenfra og er Ulykken. Hvis den ikke kommer udenfra, forbliver den Umiddelbare uvidende om, at den er til. Naar den kommer, fornemmer han Ulykken, men han fatter ikke Lidelsen. Den Umiddelbare kommer aldrig i Forstaaelse med Ulykken, han bliver nemlig ikke dialektisk i sig selv; og slipper han ikke fra den, saa viser det sig tilsidst at han mangler Fatningen, o: han fortvivler, fordi han ikke fatter den. Ulykke er ligesom en Snevring paa den Umiddelbares Vej; nu er han i den, men hans Livs-Anskuelse maa væsentligen bestandigt forestille sig, at den hører op igjen, fordi den er det Fremmede. Hører den ikke op, saa fortvivler han, hvorved Umiddelbarheden hører op og Overgangen er gjort muligt til en anden Forstaaelse af Ulyk-

ten, o: til at fatte Videlse, en Forstaaelse der ikke blot fatter denne eller hiin Ulykke, men væsentligen fatter Videlse.

Lykke, Ulykke, Skjebne, umiddelbar Begeistring, Fortvivelse er hvad den æsthetiske Livs-Anskuelse raader over. Ulykken er en Hændelse i Forhold til Umiddelbarheden (Skjebne); idealt seet (i Retning af Umiddelbarhedens Livs-Anskuelse) er den borte, eller maa den bort. Dette udtrykker Digteren ved at føre Umiddelbarheden op i en Idealitet, der er Umiddelbarhedens Lykke, som den ikke fandtes i den endelige Verden. Her bruger Digteren Ulykken. Paa den anden Side fører Digteren (der jo bestandigt kun maa operere med Umiddelbarhedens Omfang) Individet til at ligge under for Ulykken. Dette er ganske almindeligt forstaaet Betydningen af Helten eller Heltindens Død. Men at fatte Ulykken, at komme i Forstaaelse med den, at vende Alt om og faae Videlse til Udgangspunkt for en Livs-Anskuelse: det formaaer Digteren ikke, det skal Digteren ikke ville indlade sig paa, thi saa fuster han.

Indersligheden (det ethiske og ethisk-religieuse Individ) fatter derimod Videlse som det Væsentlige. Medens den Umiddelbare uvilkaarligt seer bort fra Ulykken, ikke veed af at den er til, saasnart den ikke udbortes er der: har den Religieuse bestandigt Videlsen hos sig, kræver i samme Forstand Videlse*) som den Umiddelbare kræver Lykken, og kræver Videlse og har Videlse, selv om Ulykken ikke er der i det Udbortes; thi det

*) Det er derfor en ganske rigtig religiøs Collision, men tillige en ikke umærkelig æsthetisk Misforstaaelse af det Religieuse, naar (f. Ex. i de af Weil udgivne muhamedanske Legender til Bibelen) den Religieuse beder Gud, at han maa blive forsøgt i saadanne store Videlser som Abraham eller en anden Udvalgt. Bønnen derom er en Religiositetens Overskummen i samme Forstand som en Aladdin's Begeistring og en ung Piges Lykke er Umiddelbarhedens Overskummen; Misforstaaelsen ligger i, at den Religieuse alligevel fatter Videlse som kommende udenfra, altsaa æsthetisk. I hine Fortællinger bliver Udsagnet almindeligviis, at den Religieuse dog viser sig for svag til at holde Videlsen ud. Herved er imidlertid Intet forklaret, og Udgangen ligger atter i et ikke umærkeligt Confinium mellem det Æsthetiske og Religieuse.

er ikke Uhyffe han kræver, saa var Forholdet dog æsthetisk og han væsentligen udialektisk i sig selv.

Sjældnere maaskee end et fuldendt Digterværk seer eller hører man et correct religiøst Foredrag, der er klart over hvilke Categorier det skal bruge, og hvorledes. Men som man stundom i et Digterværk finder en Replik i en enkelt Persons Mund, der er saaledes reflekteret, at Personen ved den er reflekteret ud af hele Poesiens Omfang: saaledes er det religiøse Foredrag ofte nok et sørgeligt Sammensurium af Vidt fra alle Sphærer. Men det forstaaer sig: til at blive Digter fordres et Kald, til at blive religiøs Taler kun tre Examina — saa faaer man nok et Kald.

Det religiøse Foredrag behøver naturligviis ikke altid at tale om Videlse, men i hvad det end siger, hvor det end tumler sig, paa hvilke Veie det end gaaer ud for at fange efter Menneskene, hvorledes det end monologisk vidner om den egne Eksisteren, maa det altid have sin Totalitets-Categorie hos sig, som Maalestof, saa den Forfarne strax seer den totale Orientation i Foredragets Livs-Unsvuelse. Saa kan det religiøse Foredrag tale om Alt, kun at det bestandigt directe eller indirecte har sin absolute Maalestof hos sig. Som det er Forstyrrende at lære*) Geographie efter lutter Special-Kort, og aldrig paa et Globe-Kort have seet Landenes Forhold til hinanden, idet det nemlig skuffende seer ud som var Danmark f. Ex. ligesaa stort som Tydskland: saaledes forstyrre et religiøst Foredrags Enkeltheder, naar ikke overalt Totalitets-Categorien er orienterende, om end indirecte tilstede. Det religiøse Foredrag har væsentligen at opløste ved Videlse. Som Umiddelbarhedens Tro er paa Hyffen, saa er det Religiøses Tro paa, at netop i Videlsen er Livet. Resolut og gevaltigt har det derfor at naac ud

*) Men dersom man antager, hvad jeg gjerne indrømmer i Forhold til afstillige religiøse Foredrag, at det er vanskeligere at være Tilhører ved en saadan Tale, end at være Taler, saa er jo rigtignok paa en ironisk Maade det religiøse Foredrag gjort overskødigt, og kun tjenligt som en Sjersild, hvor Individet optugter sig selv til i Guds Huus at kunne opbygges ved Alt.

paa Dybet. Saa snart da det religiøse Foredrag skæler efter Dykke, trøster ved Sandsynlighed, styrker midlertidigt: er det falsk Lære, er det Tilbagegang til det Æsthetiske og derfor Fuserie. Thi for Umiddelbarheden er Poesien Livets Forklarelse, men for Religiositeten er Poesien en skøn og elskelig Spøg, hvis Trøst dog Religiositeten forsmåer, fordi det Religiøse netop aander i Videlsen. Umiddelbarheden udaander i Ulykken; i Videlsen begynder det Religiøse at aande. Det gjælder bestandigt om at holde Sphærerne ved den kvalitative Dialektik skarpt ude fra hinanden, at ikke Alt bliver Det, men vel Digteren bliver en Bluddermads naar han vil tage lidt af det Religiøse med sig, og den religiøse Taler en Bedrager, der sinker Tilhørerne ved at ville fiske i det Æsthetiske. Saa snart da et religiøst Foredrag deler Menneskene i Dykkelige og Ulykkelige, er det eo ipso Fuserie, thi religiøst seet ere alle Mennesker lidende, og det gjælder netop om at komme ud i Videlsen (ikke ved at styrte sig i den, men ved at opdage at man er i den), ikke om at slippe fra Ulykken. Religiøst seet er den Dykkelige, hvem hele Verden joier sig efter, lige saa fuldt en Lidende, hvis han er religiøs, som Den, hvem Ulykken udbortes naaer. Religiøst seet er Distinktionen: Dykkelig — Ulykkelig vel at bruge, men kun spøgende og ironisk til med den at muntre op for at faae Individet i Videlsen, til fra den at bestemme det Religiøse.

Men det religiøse Foredrag, som det nuomstunder høres, er sjældent correct i Categorierne. Den meget ærede Taler glemmer, at Religiositeten er Guderligheden, at Guderligheden er Individets Forhold til sig selv for Gud, dets Reflexion i sig selv, og at det netop er herfra Videlsen kommer, men ogsaa heri grundet dens væsentlige Medenhøren, saa dens Udebliven betyder Religiositetens Udebliven. Taleren opfatter Individet kun som forholdende sig til en Verden, en lille eller en stor Omverden, og nu distiger han op om Dykke og Ulykke, at den Ulykkelige ikke maa tabe Modet, for der er mangen endnu Ulykkeligere, og desuden er der jo Sandsynlighed for, at det „med

Guds Hjælp nok bliver bedre^{*)}), og endeligen bliver man til Noget ved Gjenvordigheder; var vel Justitsraad Madsen bleven Justitsraad, hvis han ikke o. s. v.! See, det gider man nok høre paa, thi det er religiøst at præke Afslad fra det Religiøse — fra Religiøsitetens Begejstring i Videlse. Naar den religiøse Taler glemmer, at hans Scene er Jnderligheden og Individets Forhold til sig selv, saa har han væsentligen samme Opgave som en Digter; og skulde saa hellere tie stille, thi saa kan Digteren bedre. Naar den religiøse Taler taler paa hiin anførte Maade om Ulykken: saa er det ikke blot religiøst seet forargeligt (fordi han nemlig udgiver sig for religiøs Taler), men han bringer ogsaa den satiriserende Nemesis over sig, at der af denne Tale følger, at der er Ulykkens Vndlinger, som slet ikke lide — hvilket religiøst seet er det allerbetænkeligste. Indbydelsen til et religiøst Foredrag er ganske simpelt denne: kommer hid, Alle I som arbeide og ere besværede — og Foredraget forudsætter at alle ere Vidende, ja at de alle skulle være det. Taleren skal ikke gaae ned mellem Tilhørerne og der udpege En, hvis der var en Saadan, og sige: nei, Du er altfor lykkelig til at behøve min Tale; thi naar dette høres i en religiøs Talers Mund, skal det lyde som den meest bideude Ironie. Distinctionen mellem Lykkelig og Ulykkelig er kun Spøg og derfor skal Taleren sige: „vi ere alle Vidende; men glade i Videlsen see det er det vi stræbe efter; der sidder han den Lykkelige hvem Alt, Alt, Alt føier som i et Eventyr, men vee ham, hvis han ikke er Vidende.“ Dog saaledes lægges det religiøse Foredrag sjældnere an; i det Høieste kommer i tredie Moment den egentlige religiøse Betragtning, o: efterat man i Talens to Trediedele har gjort alle mulige Udflugter for at slippe fra det Reli-

*) En stor Mængde Menneſker antager ſaadan uden videre, at naar Guds Navn nævnes, ſaa er Talen gudelig. Paa den Maade blev det at bande, naar man bruger Guds Navn, ogſaa en gudelig Tale. Nei, en æſthetiſk Livs-Anſtueſe om den bliver ſpættet baade med Guds og Chriſti Navn, er dog en æſthetiſk Anſtueſe, og naar den foredrages, er det et æſthetiſt Foredrag, ikke et religiøst.

gieuse, og ladet den religiøse Tilhører tvivlsom, om han var til Dands hos Digteren eller til Opbyggelse hos Præsten. Paa den Maade faaer det let Udseende af, at det Religiøse istedenfor at være ligeligt for Alle og være det ved den ligelige Lidelse, hvilket er det Religiøses Seier over den Spøg om Lykke og Ulykke, kun er for de særdeles Ulykkelige — en herlig Gæde for det Religiøse, at være med som en kummerlig Subdivision under en Afdeling af det Æsthetiske. Viist nok er det Religiøse den sidste Trøst, men dog er der en Glendighed større end at være den Ulykkeligste i Digter-Forstand, og den er: at være saa mageløs lykkelig, at man slet ikke fatter den Lidelse, der er det Religiøses Livs-Element.

I Almindelighed tænker vel Præsten, at saadanne mageløst Lykkelige forekomme kun i Eventyret, men i Livet faaer Ulykken nok Ram paa de Fleste og derved Præsten igjen dem under Behandling. Det er vel muligt, men Præsten skulde være saa tillidsfuld paa det Religiøse, at han ikke saaledes praktkede Folk det paa. Han skulde sorgløs spørge med at en Mand blev lige saa lykkelig som Nogen i Eventyret, og dog mene, at Lidelse hører med til det sande Liv; han skulde strengt ramme Enhver, der kun vil sørge over Ulykken og kun vil høre den Trøst, at Ulykken vel forsvinder igjen, thi en Saadan vil egentligen undgaae det Religiøse. Som derfor Lafontaine sad grædende og gjorde sine Helte ulykkelige i tre Bind (ganske rigtigt en Digter-Opgave), saa skal den religiøse Taler, om jeg saa tør sige, have sin Morstab af at gjøre sine Helte lige saa lykkelige som de vil have det, gjøre dem til Konger og Reisere, og lykkelige Elskere, der faaer Pigen, og Millionairer o. s. v. — men tillige passe paa at skaffe dem Lidelsen i det Indvortes. Thi jo mere Lykke og Begunstigelse i det Udvortes, naar der dog er Lidelse, desto tydeligere, at denne er i det Indvortes, netop i det Indvortes. Og desto tydeligere bliver det Religiøse som dette er af prima Qualitet forskjelligt fra Præstens Melange.

Naar den religiøse Livs-Anskuelse hævdes paa sin Categorie, skal den religiøse Taler have religiøs Ophviethed til

comiff at disponere over hele Poesiens Omfang. Tag en ønskende Individualitet. Naar han gaaer til Digteren, seer denne strax, at han er brugelig paa to Maader enten i Retning af Lykke ved Hjælp af Ønskets Trolddom eller i Retning af Ulykke indtil Fortvivlelse. Digteriff er Opgaven netop Svulmen i Phantafie, hvad enten han bliver lykkelig eller ulykkelig; og det gjælder, intet Fusterie. Men lad den samme Individualitet gaae til Præsten, han skal i religiøs Ophøiethed forvandle ham det Hele til en Spøg; i religiøs begejstret Forvisning om Lidelses Betydning for det høieste Liv skal han lære ham at smile af al Ønskets Higen, og lære ham at opløfte sig over det nægtede Ønskes Smerte — ved at forkynde større Lidelser; thi naar det kniber, naar Vognen staaer fast i det Ufremkommelige eller den helder i Huulveien, saa bruger Rudsken Svøben ikke af Grusomhed, men forvisset om at det hjælper, og kun Vertekjellinger tør ikke slaae til. Men ingen Tusken. Det religiøuse Foredrag hæbder sig den ærbødige Frihed at tage det ganske ligefremt med det at være Menneske, omtrent ligesom Døden, der ogsaa tager det ganske ligefremt med at være Menneske, hvad enten disse ere Reifere, Justitsraader eller Sjouere, hvad enten de ere høift lykkelige og af Lykken udmærkede med Kryds og Slange, eller deres Stilling er høift ulykkelig og maadelig med Spørgsmaal. Kan Præsten ikke gjøre en Religiøs ud af den Ønskende, eller rettere, er det ikke dette Præsten vil, saa er Præsten kun en Digter-Quakfalver, saa skal man lade Digteren raade og enten blive lykkelig eller fortvivle. Thi Forholdet skal være dette, at er Digterens Tale henrivende, saa den bringer Piger og Unglinge til at rødme af Begejstring, saa skal den religiøuse Tales Begejstring være saaledes, at den bringer Digteren til at blegne af Misundelse over, at der er en saadan Begejstring til, hvor det ikke begejstrer at blive lykkelig, ei heller at give sig løs i Fortvivlelsens Dumdriftighed, nei, hvor det begejstrer at lide; men den verdslige Forstandighed skal sige, at Poesien er en Piges Overspændthed, Religiøsitet en Mands Rasen. Derfor behøver den religiøuse Taler dog ikke at bruge det heftige

Foredrag, da han sikkert viser sin Ophviethed netop ved den Uovervindelighed, med hvilken han holder sig i det Religiøse uindtagelige Stilling; thi det Religiøse strider ikke med det Æsthetiske som med en Vigemand, det strider ikke med det, men har overbundet det som en Spøg.

Som Digteren skal være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Uendelighedens Phantasie-Videnskab i Dykke og Fortvivlelse, samt comisk og overgivent at tage alle endelige Videnskaber og hele Philisteriet ved Næsen: saa skal den religiøse Taler være kjendelig paa, at han pathetisk veed at tumle Videlsens Begeistring, og spøgende at titte ind til Uendelighedens Phantasie-Videnskab. Og som Digteren skal være en velvillig Aand, der er flux tilrede at tjene de Ulykkelige i Illusionens fortryllede Land, eller en Deeltagelsens Aand, der er flux tilrede at tjene den Ulykkelige atter velvillig ved at være den Fortvivlede ham hans Hvirvstethed: saa skal den religiøse Taler i Forhold til Uendelighedens Phantasie-Videnskab enten være lige saa tvær og trang og treven som Dagen er det i Dagligstuen, og Natten paa Sygeleiet, og Ugen i Næringsjorg, — at det ikke skal see lettere ud i Kirken end i Dagligstuen; eller han skal være endnu gesvindere end Digteren til at gjøre Enhver saa lykkelig, som ham lyster, men vel at mærke ironisk, for saa at vise, at al denne Dykke er Uvedkommende og Ulykken ligesaa, men Videlse væsentligen medhenhørende til det høieste Liv. — Naar da Julie segner afmægtig, fordi hun tabte Romeo, naar Umiddelbarheden har udaandet i hendes Bryst, og hun har tabt Romeo saaledes, at endog Romeo ikke mere kunde trøste, fordi selv Besiddelsen kun vilde blive en veemodig daglig Erindring; og naar den sidste Ven, alle ulykkeligt Elskendes sidste Ven: Digteren forstummer — skal dog den religiøse Taler vove at bryde Taussheden. Mon for at presentere et lille Sortiment af udmærkede Trøstegrunde? Da skulde vel den frænkede Julie vende sit Blik mod Digteren, og denne ved med æsthetisk scierrig Myndighed at anvise hans Belærværdighed Plads i

Tragediens lavcomiske Partier*) værge om hvad der i al Evidens tilhører Digteren med Rette: den elskelige, den fortvivlende Julie. Nei, den religiøse Taler skal bove at forkynde ny Videlse, endnu forfærdeligere, og dette skal bringe Julie til at rejse sig op. — Eller naar den Fortvivlende, blot et Menneske nærmer sig til ham, strax med sit stolte Blik dømmer ham, at han er en Forræder, En nemlig der vil trøste; naar Breden i hans Afsyn sætter Livsstraf for Den, der understaaer sig at ville trøste, saa samtlige Trøstere og Trøstegrunde løbe sammen i lavcomisk Forfærdelse ligesom sød Mælk stjærner mod Ubeir: saa skal den religiøse Taler vide at skaffe sig Ørenhød — ved at tale om forfærdeligere Videlse og Fare.

Fremfor Alt maa det religiøse Foredrag aldrig bruge det forkortede Perspektiv, der svarer til det Æsthetiske som en fingeret ethisk Bevægelse. Æsthetisk er hiint Perspektiv Illusionens Tryllerie og det ene rigtige fordi Poesien forholder sig til en Betragtende. Men det religiøse Foredrag skal forholde sig til en Handlende, der naar han kommer hjem har at arbejde paa at gjøre derefter. Bruger da det religiøse Foredrag hiint Perspektiv, saa fremkommer den usalige Confusion, at Opgaven seer langt lettere ud i Kirken end hjemme i Dagligstuen, og saa har man kun Skade af at gaae i Kirke. Derfor skal Taleren

*) Saasnart en Præst ikke er sikker paa sin religiøse Categorie, men forvejler sig selv med Digter=Anklænge indbundne i Livs=Erfaring, saa er Digteren ham naturligtviis langt overlegen. Den der forstaaer at beregne Categoriernes Forhold til hinanden vil let see, at netop en saadan Sjelesørger noget nær vilde blive et af de normaleste Motiver til en comisk Figur i en Tragedie. Et almindeligt Menneske der repræsenterede den samme Slubber, hvis Hemmelighed er at den endog er gaaet Glip af det digteriske Point, en Barbeersvend f. Ex. eller en Bedemand, vilde naturligtviis ogsaa være comisk, men ikke saa grundcomisk som Sjelesørgeren, hvis Navn og sorte Kjole prætenderer den høieste Bathos. At bruge en Sjelesørger pathetisk i en Tragedie er en Misforstaaelse, thi dersom han væsentligen repræsenterer hvad han væsentligen er, brister hele Tragedien, og repræsenterer han det ikke væsentligen, saa er han eo ipso at opfatte comisk. Man seer ofte nok i Tragedien hykkelske og skumle Munke: jeg troer, at en saadan geistlig=verdslig Slubbermads i fuld Ornat vilde ligge vor Livs Forhold nærmere.

forsmaa det forkortede Perspektiv som et Ungdommens Blendværk — at ikke den Forsøgte i sin Dagligstue skal nødsages til at forsmaa Talerens Foredrag som Umodenhed. Naar en Digter bruger det, og Betragteren sidder stille, hensynkende i Beskuelse: saa er det herligt, fortryllende; men naar den religiøse Taler bruger det, og Tilhøreren er en Handlende, i Farten: saa hjælper han ham blot til at løbe Næsen mod Stuedøren. Den religiøse Taler opererer omvendt ved Mangelen paa Ende, at der intet Resultat er, netop fordi Videlsen væsentligen hører med til det religiøse Liv. Medens man derfor ofte nok taabeligt har travlt med, om Præsten virkeligen selv gør hvad han siger, saa mener jeg, at man i den Retning skal forsage og tvinge enhver anmassende Kritik, men Gæt tør og skal man fordrø af Taleren, at hans Foredrag er saaledes, at der kan handles derefter, at ikke den virkelige Tilhører bliver til Nar — netop naar han vil gøre hvad Præsten siger, fordi nemlig Præstesnakken er blaae Dunster; det være nu, at Præsten har travlt med verdenshistoriske Stor-Syner og mageløse Galgeblik, hvorefter man umuligt kan handle; eller han æsthetisk snakker fort, hvorefter man heller ikke kan handle; eller han skildrer indbildte Sjælstilstande, som den Handlende forgjæves søger efter i Virkeligheden; eller trøster med Sandsebedrag, som den Handlende ikke finder i Virkeligheden; eller fremmaner Videnskaber, som de i det Høieste kan forekomme Den, der ikke har dem; eller overvinder Farer, som ikke findes, og lader de virkelige uomtalte; overvinder dem ved Theater-Kræfter, som ikke findes i Livet, og lader Virkelighedens Kræfter ubenyttede: kort, trumfer æsthetisk, spekulativt, verdenshistorisk, og viser Renonce i det Religiøse.

Men Videlse som den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk bethyder, at der virkeligen lides, eller Videlsens Virkelighed er den eksistentielle Pathos, og ved Videlsens Virkelighed forstaaes dens Vedbøren som væsentlig for det pathetiske Forhold til en evig Salighed, saa at Videlsen ikke svigefuldt tilbagekalbes, eller Individet gaaer ud over

den, hvilket er Tilbagegang, vundet ved paa en eller anden Maade at faae Scenen flyttet fra Existentens over i et phantastisk Medium. Som Resignationen faae efter, at Individet havde den absolute Retning mod det absolute *τελος*, saa er Lidelsens Bedvaren Sikkerheden for at Individet bliver i Stillingen og bevarer sig i Stillingen. Den Umiddelbare kan ikke fatte Ulykken, han for-
 nemmer den blot; Ulykken er saaledes stærkere end han, og dette Forhold til Umiddelbarhedens Phantasie-Lidenskab er For-
 tvivlelse. Ved det forkortede Perspektiv fremstiller Digteren dette ganske rigtigt i Phantasie-Mediet som var nu det Hele forbi. I Existenten viser dette sig anderledes, og her bliver den Umiddelbare ofte nok latterlig ved en fruentimmeragtig Brælen i Diebliffet, der er glemt i næste Dieblif. Naar saa Umiddel-
 barheden i det eksisterende Individ har faaet en Stavank, et lille Knæk: saa maa der hiltes paa Udveie, da Scenen ikke er i Phanta-
 sie-Mediet. Saa fremkommer den hele Skare af Erfarne og Forstandige, af Vappeskræddere og Kjædelskittere, der ved Hjælp af Sandsynlighed og Trøstegrunde klike Stumperne eller holde Pjalterne sammen. Livet gaaer hen; hos de kloge Mænd af geistlig eller verdslig Stand søger man Raad, og det Hele bliver Kludderie: man slipper det Poetiske og griber ikke det Reli-
 gieuse.

Religieust seet gjælder det nemlig, som sagt, om at fatte Lidelsen og blive i den saaledes, at der reflekteres paa Lidelsen ikke fra Lidelsen. Medens saaledes den poetiske Frembringelse ligger i Phantasie-Mediet, kan en Digter-Existent stundom afgive et *confinium* til det Religieuse, skjøndt qualitativt for-
 skjelligt derfra. En Digter er ofte lidende i Existenten, men det der reflekteres paa er Digterværket som derved frembringes. Den eksisterende Digter, der lider i Existenten, fatter dog saa-
 ledes heller ikke Lidelsen, han fordyber sig ikke i den, men i Lidel-
 sen søger han bort fra Lidelsen og finder Lindring i den digteriske Frembringelse, i den poetiske Anticipation af en fuldkomnere (en lykkeligere) Tingenes Orden. Saaledes kan ogsaa en Skue-
 spiller, især en comisk, stundom være lidende i Existenten, men

han fordyber sig ikke i Lidelsen, han søger bort fra den og finder Lindring i den Forverling, hans Kunst begunstiger. Men fra Digterværkets Fortryllelse og Phantasieens ønskede Tingenes Orden, fra Forverlingen med den digteriske Charakter vender Digteren og Skuespilleren tilbage til Virkelighedens Lidelse, som de ikke kan fatte, fordi de have deres Eksistens i den æsthetiske Dialektik mellem Lykke og Ulykke. Digteren kan forklare (transfigurere) hele Tilværelsen, men han kan ikke forklare sig selv, fordi han ikke vil blive religiøs og fatte Lidelsens Hemmelighed som det højeste Livs Form, højere end al Lykke, og en anden end al Ulykke. Thi dette er det Religiøses Styrke, at det begynder med at gjøre Alt strengere, og det forholder sig ikke til Poesien som et nyt ønskende Paasund, ikke som en ganske ny Udflugt, hvilken Poesien ikke havde drømt om, men som en Vanskelighed, der skaber Mænd ligesom Krigen skaber Helte.

Lidelsens Virkelighed er derfor ikke identisk med Udtrykkets Sandhed, skjøndt den virkelig Lidende altid vil udtrykke sig sandt; men her er ikke Tale om Udtrykket, fordi Talen selv, da Ordet er et abstraktere Medium end det at eksistere, altid er noget forkortet. Naar jeg saaledes vilde tænke mig en legemligt og sjæleligt lidende Digter-Eksistens i dens sidste Agonie, og at man blandt de efterladte Papirer fandt følgende Udbrud: „som den Syge længes efter at kaste Vandagen af: saaledes længes min funde Aand efter at afkaste Legemets Mæthed, det lumre Grød-Omslag der er Legemet og Legemets Mæthed; som den seirende General, idet Hesten bliver skudt under ham, raaber: en ny Hest: o, at saaledes min Aands seierlige Sundhed turde raabe: et nyt Legeme, thi kun Legemet er udtjent; som Den der i Livsfare paa Søen, naar en anden Drukneende vil klamre sig ved ham, støder fra sig med Fortvivlelsens Magt: saaledes holder mit Legeme som en tyngende Vægt fast ved min Aand, saa det bliver Dødens Undergang; som et Dampskib i Storm, hvis Maskinerie er for stort i Forhold til Skrogets Bygning: saaledes lider jeg“ — saa kan man ikke nægte Ud-

trykkes Sandhed, heller ikke Lidelserns Forjærdelse, men vel Lidelserns pathetiske Virkelighed. Hvorledes, siger man, er dette ikke Lidelserns Virkelighed, denne Rædsel? Nei, thi den Eksisterende opfatter dog Lidelserne tilfældigt; som han abstrakt vil aflaste Legemet, saaledes vil han ogsaa afskaffe Lidelserne som det Tilfældige, og det gjælder, at Lidelserns Virkelighed, som den er for den Religiøse, vilde være en tung Lære.

Lidelserns Virkelighed betyder dens væsentlige Vedvaren, og er dens væsentlige Forhold til det religiøse Liv. Uafhængigt forholder Lidelserne sig som tilfældig til Eksistensen. Denne tilfældige Liden kan derfor gjerne vedvare, men en Vedvaren af hvad der forholder sig som det Tilfældige er ingen væsentlig Vedvaren. Saa snart derfor den religiøse Taler bruger det forfærdede Perspektiv, hvad enten han nu koncentrerer al Lidelser i eet Nieklik, eller han aabner en smilende Udsigt til bedre Tider: saa gaar han tilbage til det Uafhængige, og hans Opfattelse af Lidelserne bliver en iønsket religiøs Bevægelse. Naar Skriften siger, at Gud boer i et sønderknuset Hjerte, saa udtrykkes dermed ikke et tilfældigt transitorisk momentant Forhold (i saa Fald var ogsaa det Tro: boer yderst ukædet), men derimod Lidelserns væsentlige Betydning for Guds-Forholdet. Hvis derimod den religiøse Taler ikke er hjemmefra og heelt bejuren i det Religiøses Søvn, saa forsvinder han Troen saaledes: udvortes ses kommer en Ulykke og knuser Menneskets Hjerte, da tager Guds-Forholdet sin Begyndelse, og saa, ja saa lidt efter lidt, saa bliver den Religiøse nok lykkelig igjen — dog lidt, bliver han lykkelig ved Guds-Forholdet? Thi saa bliver han ogsaa i Lidelserne. Eller bliver han mangstet lykkelig ved at arve en rig Tænk, eller ved at faa sig en ny Skæbne, eller ved Hjælp af den Subscriktion, hans Velærværdighed godhedsfuldt aabnede i Adresseretten? O saa Fald gaar Taleren tilbage*),

*) Saaledes gaar den religiøse Tale ogsaa tilbage, naar en Mand f. Ex. siger: „eider mange Bibelforelæser lærte jeg endeligen for Alvor at holde mig til Gud, og siden den Tid har han ikke forladt mig; min Handel flourer, mine Forretninger have Fremgang, jeg er nu lykkelig gift og mine Børn

uagtet det stundom er i denne sidste Deel en Belærværdighed bliver meest veltalende og gestikulerer stærkest, formodentligen fordi den religiøse Categorie ikke ret vil smage, men det falder lettere at fuste lidt paa at være Digter. At fuste, — ja, at fuste; thi den Leveviisdom, som en saadan Sjælesørger øger til det Poetiske, er netop Poesien en Forargelse, den er et væmmeligt og ærefrænkende Forsøg paa at behandle Julie som en Skindød. Thi Den, der efter at være død vaagner op til det samme Liv, var kun skindød, og Catherine (Julie hedder hun ikke; der er, som man siger til Vørn, kommen en Bøndepige istedenfor Poesiens Elskelige) vil bevise det ved at faae sig en ny Mand. Den der derimod død vaagner op til Livet i en ny Sphære, han var og er og bliver i Sandhed død. Nei, saa er det herligt med Poesien at lade Julie døe, men hiin Leveviisdom, som

ere funde v. s. v.“ Den religiøse Mand er atter kommen tilbage i den æsthetiske Dialektik, thi selv om det behager ham at sige, at han takker Gud for al denne Belsigelse, er Spørgsmaalet dog hvorledes han takker ham, om han gjør det ligefrem, eller han først gjør den Uvishedens Bevægelse som er Guds=Forholdets Kjende. Saa lidet som nemlig et Menneske i Ulykke har Lov til at sige til Gud ligefremt, at det er Ulykke, da han har at suspendere sin Forstand i Uvishedens Bevægelse, saa lidet tør han ligefrem tage sig alle disse gode Ting til Indtægt som Tegn paa Guds=Forholdet. Det ligefremme Forhold er det æsthetiske og angiver at den takkende Mand ikke forholder sig til Gud, men til sin egen Forestilling om Lykke og Ulykke. Dersom nemlig et Menneske ikke med Visshed kan vide, om Ulykken er et Onde (Guds=Forholdets Uvisshed som Form for det altid at takke Gud), saa kan han heller ikke med Visshed vide, om Lykken er et Gode. Guds=Forholdet har kun eet Vidnesbyrd, Guds=Forholdet selv, alt Andet er tvethdigt; thi gudeligt gjælder det for ethvert Menneske, selv om han blev nok saa gammel, i Forhold til Udborteshedens Dialektik: vi ere fødte igaar og vide Intet. Maar saaledes den store Skuespiller Seydelmann (som jeg seer i hans Levnet af Rotscher) den Aften, da han var bleven bekrandset i Operahuset „under Jubel som varede i flere Minuter“, da han kom hjem ret inderligen takkede Gud derfor: saa beviser netop Taksigelsens Underlighed, at han ikke takkede Gud. Med den samme Lidenskab, med hvilken han takkede, vilde han have oprørt sig mod Gud, hvis han var bleven udpebet; havde han takket religiøst og altjaa takket Gud, saa var det Berliner-Publikum og Laurbær-Krandsen og Jubelen i flere Minuter bleven tvethdig i det Religiøses dialektiske Uvisshed.

den er Poesien en Forargelse, er Religieusiteten en Modbydelighed. Det religiøse Foredrag ærer Julie som død, og vil netop derfor virke indtil Grændsen af Vidunderet ved at hyde Julie at vaagne op til et nyt Liv i en ny Sphære. Og det Religiøse er et nyt Liv, medens hiin Præstefnak hverken havde æsthetisk Høimodighed til at dræbe Julie*), eller Videlsens Begejstring til at troe paa et nyt Liv.

Videlsens Virkelighed betyder altsaa dens væsentlige Bedydningen som væsentlig for det religiøse Liv, medens æsthetisk seet Videlse staaer i et tilfældigt Forhold til Eksistens, gjerne kan være, igjen kan høre op, hvorimod religiøst seet med Videlsens Ophør det religiøse Liv hører op. Da en eksisterende Humorist er den nærmeste Approximation til den Religiøse, har han ogsaa en væsentlig Forestilling om Videlsen, hvori han er, idet han ikke fatter det at eksistere som Et, og Lykke og Ulykke som hvad der hænder den Eksisterende, men eksisterer saaledes, at Videlse staaer i Forhold til det at eksistere. Men saa er det Humoristen gjør den svigefulde Vending og tilbagefalder Videlsen i Spøgens Form. Han fatter Videlsens Betydning i Forhold til det at eksistere, men han fatter ikke Videlsens Betydning; han fatter at den hører med til det at eksistere, men han fatter ikke dens Betydning uden som den, at Videlsen hører med. Det Første er Smerten i det Humoristiske, det Andet er Spøgen, og deraf kommer det, at man baade græder og leer, naar han taler. Han rører Eksistensens Hemmelighed i Smerten, men saa gaaer han hjem igjen. Det Dybsindige er at han fatter Videlsen sammen med det at eksistere, og at derfor alle Mennesker lide saa længe de eksistere; thi Humoristen forstaaer ikke ved Videlse Ulykker, som vilde en Eksisterende være lykkelig,

*) Naar der i det Foregaaende blev sagt, at det religiøse Foredrag slaar til, medens det Æsthetiske skaaner, og det nu-siges, at Poesien har Mod til at dræbe Julie: saa slaar dette dog ogsaa til uden at ramme Fremstillingen med nogen Selvomdigselse. Thi at lade Julie døe er det Æsthetiskes omme Deeltagelse, men at forkynde ny Videlse, og altsaa slaar til, er det Religiøses strenge Deeltagelse.

hvis disse benævnte Ulykker ikke vare der. Dette forstaaer Humoristen meget godt, og det kan derfor stundom falde ham ind at nævne en aldeles tilfældig lille Plage, som ingen Anden vilde kalde en Ulykke, og saa sige, at naar den ikke var, saa vilde han være lykkelig. Som f. Ex. naar en Humorist siger: „dersom jeg kunde leve den Dag, da min Bert lod anbringe en ny Klokkestreng i Gaarden hvor jeg boer, at det kunde blive tydeligt og hurtigt afgjort til hvem der ringes om Astenen: saa vilde jeg skattere mig høist lykkelig.“ Enhver der forstaaer Replik forstaaer strax, naar han hører en saadan som denne, at den Talende har hævet Distinktionen mellem Lykke og Ulykke i en høiere Galtskab — fordi Alle ere lidende. Humoristen fatter det Dybsindige, men i samme Dieblis falder det ham ind, at det nok ikke er Umagen værd at ville indlade sig paa at forklare det. Denne Tilbagekaldelse er Spøgen. Naar derfor en eksisterende Humorist samtaler med en Umiddelbar, en Ulykkelig f. Ex. der har sit Liv i Distinktionen mellem Lykke og Ulykke, frembringer han igjen i Situationen en humoristisk Virkning. Udtrykket for Lidelse, som Humoristen raader over*), tilfredsstiller den Ulykkelige, men saa kommer det Dybsindige og tager Distinktionen bort, hvori den Ulykkelige har sit Liv, og saa kommer Spøgen. Naar saaledes den Ulykkelige vilde sige: for mig er det forbi, Alt er tabt — saa vilde maaskee Humoristen continuere: „ja, hvad ere vi Mennesker for Stakler i disse Livets adskillige Elendigheder, vi ere alle Lidende, kunde jeg endda opleve den Dag, da min Bert lod anbringe en ny Klokkestreng . . . vilde jeg skattere mig høist lykkelig.“ Og dette siger Humoristen slet ikke

*) Ironien vilde til Forskiel strax være kjendelig paa, at den ikke udtrykker Smerten, men replicerer drillende ved Hjælp af den abstrakte Dialektik, der protesterer det for meget som er i den Ulykkelige's Smertes-Udbrud. Humoren mener snarere, at det er for lidet, og Humoristens indirekte Udtryk for Lidelsen er ogsaa langt stærkere end ethvert ligefremt. Ironikeren nivellerer paa den abstrakte Menneskelighed; Humoristen paa det abstrakte Guds-Forhold, thi ind i Guds-Forholdet kommer han ikke, det er lige der han parerer ved Spøgen.

for at fornærme den Ulykkelige. Men Misforstaaelsen er, at den Ulykkelige dog til syvende og sidst troer paa Lykke (thi Umidelbarhed kan ikke fatte Lidelse), hvorfor Ulykken for ham er et bestemt Noget, som han fæster hele sin Opmærksomhed paa i den Tanke, at var det borte, saa var han lykkelig; Humoristen derimod har saaledes fattet Lidelsen, at han finder enhver Documentation overflødig og udtrykker dette ved at nævne det Første det Bedste.

Latineren siger: *respicere finem*, og bruger dette Udtryk i Alvor, men Udtrykket selv indeholder en Art Modsigelse, forsaavidt *finis* som Enden endnu ikke er kommen og altsaa ligger foran En, medens *respicere* er at see tilbage: en lignende Modsigelse er egentligen den humoristiske Forklaring af Eksistensen. Den antager, at naar det at eksistere er ligesom at gaae hen ad en Vej, saa er Eksistensens Mærkelighed denne, at Maalet ligger bagved — og dog nødsages man til at vedblive at gaae frem, thi det at gaae fremad er jo Villedet paa det at eksistere. Humoristen fatter Lidelsens Betydning som medhenhørende til det at eksistere, men saa tilbagefalder han det Hele, fordi Forklaringen ligger bagved.

Som en Humorist eksisterer, saaledes udtrykker han sig ogsaa; og i Livet hører man dog stundom en Humorist tale, i Bøger ere hans Replikker som oftest forskruede. Lad nu en Humorist udtale sig, og han vil tale f. Ex. saaledes: Hvilken er Livets Betydning? Ja, siig Du mig det; hvor skulde jeg vide det, vi ere fødte igaar og vide Intet; men det veed jeg, at det Behageligste er at støble ukjendt gennem Verden, uden at være kjendt af Hs. Majestæt Kongen, Hds. Majestæt Dronningen, Hds. Majestæt Enkedronningen, Hs. kongelige Høihed Prinds Ferdinand, thi saadant forneimt Bekjendtskab gjør kun Livet besværligt og pæinligt, som det maa være for en Prinds, der lever i fattige Aar i en Landsby, at være kjendt af sin kongelige Familie. Saaledes synes det mig ogsaa, at det at være kjendt i Tiden af Gud gjør Livet saa uhyre anstrængt. Overalt hvor han er med, er enhver halv Time af uendelig

Vigtighed. Men at leve paa den Maade lader sig ikke udholde i 60 Aar, knap nok, at man i tre Aar kan udholde den anstrængende Examenslæsning, hvilken dog ikke er saa anstrængende, som en saadan halv Time. Alt opløser sig i Modsigelse. Snart præles man op til at skulle leve med Uendelighedens hele Viden-skab og købe det Evige. Nu vel, man griber sig an, man sætter Uendelighedens bedste Been frem og kommer styrkende i Viden-skabens yderste Skynding, ingen Mand i Bombardementet kunde skynde sig mere, ikke Jøden, der faldt ned fra Galleriet, kunde komme mere hovedfulds. Hvad skeer? Saa hedder det: Auktionen er udsat, der skeer intet Hammerslag idag, men maaskee først om 60 Aar. Saa pakker man da sammen og vil gaa; hvad skeer? I samme Dieblit kommer Taleren styrkende efter En og siger: jo, det var dog muligt, maaskee i dette Secund at Alt blev afgjort ved Dødens Dommedagslag. Hvad vil dette sige? Um Ende komme alle Menneſter lige vidt. Det gaaer med Eksistensen som det gik mig med min Læge. Jeg klagede over Jdebefindende; han svarede: De drikker vist for megen Kaffe og gaaer for lidt. Tre Uger efter taler jeg med ham igjen og siger: jeg befinder mig virkelig ikke vel, men nu kan det ikke være af Kaffe-Driften, thi jeg smager ikke Kaffe, eller af Mangel paa Motion, thi jeg gaaer hele Dagen; han svarer: ja saa maa Grunden være, at De ikke drikker Kaffe og at De gaaer for meget. Saadan var det; altsaa Jdebefindendet var og blev det samme, men naar jeg drikker Kaffe, kommer det af at jeg drikker Kaffe, og naar jeg ikke drikker Kaffe, kommer det af at jeg ikke drikker Kaffe. Og saaledes med os Menneſter. Den hele jordiske Tilværelse er en Art Jdebefindende. Spørger Noget om Grunden, saa spørger man ham først, hvorledes han har indrettet sit Liv; saasnart han har sagt det, svarer man: her er det, det er Grunden. Spørger en Anden om Grunden, bærer man sig ad paa samme Maade, og naar han siger det Modſatte, svarer man: her er det, det er Grunden — gaaer bort med en vigtig Mine som Den der har forklaret Alt, indtil man er kommen om Hjørnet, da man stikker Halsen mellem

Benene og skulker af. Om En gav mig ti Rbd., vilde jeg ikke paatage mig at forklare Tilværelsens Gaade. Hvorfor skulde jeg ogsaa gjøre det? Er Livet en Gaade, saa ender det vel med, at Den, der har opgivet Gaaden, selv forklarer den. Jeg har ikke inventeret Tideligheden, derimod har jeg lagt Mærke til, at i den Frisindede, Freischütz og andre Blade, hvor der opgives Gaader, følger Forklaringen i næste Nummer. Nu, det forstaaer sig, saa er der jo rigtignok gjerne en gammel Jomfru eller Pensionist, der bliver nævnet med Roes som Den der har gjetet Gaaden — altsaa vidst Oplosningen een Dag iforveien — den Forskjel er da ikke stor."

Det Humoristiske har man i vor Tid ofte nok villet forvekle med det Religiøse, endog med det Christelig-Religiøse, derfor søger jeg overalt at komme tilbage til det. Noget Sægt er der da egentligen ikke deri, thi det Humoristiske er meget omfattende netop som Confiniet til det Religiøse, det kan især i den vee-modige Tonart antage en skuffende Lighed med det Religiøse i videre Forstand, men dog kun skuffende for Den som ikke er vant til at see efter Totalitets-Categorien. Det kan der Ingen bedre vide end jeg, der selv væsentligen Humorist og havende mit Liv i Immanentsen søger det Christelig-Religiøse.

For at behøje Tidelsens Virkelighed som dens væsentlige Bedvaren skal jeg endnu fremhæve et sidste dialektisk Forsøg paa at tilbagekalde den, paa at forvandle den til et bestandigt ophævet Moment. Æsthetisk seet forholdt Altsammen sig som det Tilfældige til det at eksistere; æsthetisk seet reflekteredes der ikke paa Tidelsen, men fra Tidelsen; æsthetisk brøblevorent vil Leve-Viisdom eller Leve-Klogskab lade Tidelsen have sin Betydning i en endelig Teleologie, ved Gjenbordigheder dresseres et Menneske til at blive Noget i Endeligheden; Humoren fattede Tidelsen sammen med det at eksistere, men tilbagekaldte Tidelsens væsentlige Betydning for den Eksisterende. Lad os nu see, om det ikke er muligt at tilbagekalde Tidelsen ved Hjælp af en uendelig Teleologie. Tidelsen selv har jo Betydning for Ens evige Salighed — ergo maa jeg jo være glad over Tidelsen. Altsaa: kan

en Existerende paa samme Tid som han ved at lide netop udtrykker sit Forhold til en evig Salighed som det absolute *τελος*, kan han paa samme Tid ved at være vidende om Forholdet være ude over Videlsen, thi i saa Fald er Videlse ikke Udtrykket for det væsentlige Forhold til en evig Salighed, men Glæde, naturligviis ikke den ligefremme Glæde, som det religiøse Foredrag stundom vil bilde os ind og føre os tilbage til lidt æsthetisk ugeneret Hopsa, nei, Glæden i Bevidstheden om at Videlsen bethyder Forholdet. Lad os nu ikke gaae hen og sætte op paa Papiret: hvilket er det Høieste? og naar vi saa har sat, at det Sidste er det Høieste, maaskee endogsaa være færdige med det; men lad os hellere ret indprente os, at der ikke spørges in abstracto, hvilket af disse tvende Forhold der er det høieste, men hvilket der er muligt for en Existerende; thi at være i Existentens er altid noget generende, og Spørgsmaalet er, om dette ikke atter er et af dens Tryk, at den Existerende ikke kan gjøre den dialektiske Omsætning, hvorved Videlsen omsættes til Glæden. I den evige Salighed er der ingen Videlse, men naar en Existerende forholder sig til den, udtrykkes Forholdet ganske rigtigt ved Videlsen. Var en Existerende istand til ved Viden om at denne Videlse bethyder Forholdet at hæve sig ud over Videlsen, saa var han ogsaa istand til at omdanne sig selv fra en Existerende til en Evig; men dette lader han nok være. Men er han ikke istand til dette, saa er han atter i den lidende Stilling, at denne Viden skal fastholdes i Existentens-Mediet. I samme Dieblis mislykkes det med Glædens Fuldkommenhed, som det altid maa mislykkes, naar den skal have i en ufuldkommen Form. Smerten herover er atter det væsentlige Udtryk for Forholdet.

Men man læser jo i det nye Testamente, at Apostlene da de vare blevne hudstrøgne gik glade bort, takkende Gud, at det forundtes dem at lide Noget for Christi Skyld. Ganske rigtigt, og jeg tvivler ikke om, at Apostlene have haft Troens Kraft til selv i den legemlige Smertes Dieblis at være glade og takke Gud, som man jo selv hos Hedninger finder Exempler paa en Sjelsstyrke, der er glad endog i den legemlige Videlses Dieblis,

som Scævola f. Ex. Men den Lidelse, om hvilken der tales i hiint Sted, er ikke den religiøse Lidelse, hvorom der i det Hele kun tales lidet i det nye Testamente, og naar et saakaldet religiøst Foredrag vil bilde os ind, at Alt hvad en Apostel lider eo ipso er religiøs Lidelse, saa viser det kun, hvor uklart et saadant Foredrag er over Kategorierne, thi dette er et Sidestykke til den Antagelse, at ethvert Foredrag, hvori Guds Navn forekommer, er et gudeligt Foredrag. Nei, naar Individet er trygt i sit Guds-Forhold og kun lider i det Udvortes, saa er dette ikke religiøs Lidelse. Den Art Lidelse er æsthetisk-dialektisk ligesom Ulykke i Forhold til den Umiddelbare, den kan komme og den kan være borte; men Ingen er berettiget til at nægte om et Menneske, at han er religiøs, fordi der i hans Liv ingen Ulykke hændte ham. Men fordi han er uden saadan Ulykke, derfor er han dog ikke uden Lidelse, hvis han ellers er religiøs, thi Lidelse er netop Udtrykket for Guds-Forholdet, den religiøse Lidelse nemlig, der er Kjende paa Guds-Forholdet og paa at han ikke er bleven lykkeligjort ved at fritages fra Forholdet til et absolut *τελος*.

Altjaa paa samme Tid som Martyren (thi en Apostel vil jeg her ikke videre tale om, da hans Liv er paradog dialektisk, og hans Forhold kvalitativt forskjelligt fra Andres, og hans Eksistens berettiget, naar den er som ingen Andens tør være) bliver martret, kan han gjerne i Glæde være ude over den legemlige Smerte, men paa samme Tid som Individet lider religiøst kan det ikke i Glæden over denne Lidsens Betydning som Forholdet være ude over Lidsen; thi Lidsen angaaer netop det, at han er skilt fra Glæden, men den betegner faktisk Forholdet, saa det at være uden Lidelse betegner, at man ikke er Religiøs. Den Umiddelbare er ikke væsentligt Eksisterende, thi han er som Umiddelbar den Iykelige Genhed af Endelighed og Uendelighed, hvortil svarer, som viist blev, Dykke og Ulykke som udenfra kommende. Den Religiøse er bøiet ind efter, og er sig bevidst, at han eksisterende er i Borden, og dog forholder sig til en evig Salighed. Saa snart Lidsen gaaer ud og Individet vinder en

Sikkerhed, saa han ligesom Umiddelbarheden blot forholder sig til Dykke og Ulykke: er dette et Tegn paa, at det er en æsthetisk Individualitet, der har forvildet sig ind i den religiøse Sphære; og at confundere Sphærerne er altid lettere end at holde dem ude fra hinanden. En saadan vildfarende Æsthetiker kan være en Opvakt eller en Spekulant. En Opvakt er absolut sikker i sit Guds-Forhold (stakkels Tyr, denne Sikkerhed er uheldigviis det eneste sikre Kjendetegn paa, at et eksisterende Menneske ikke forholder sig til Gud), og har kun travlt med at tractere den øvrige Verden i og med Tractater; en Spekulant er bleven færdig paa Papiret og forvejler dette med Eksistensen.

Apostelen Paulus omtaler etsteds den religiøse Lidelse, og der vil man ogsaa finde, at Lidelsen bliver Kjende paa Saligheden. Jeg figter naturligviis til det Sted i Corinthierne om Pælen i Kjødet. Han fortæller, at det hændte ham eengang, om han var i Legemet eller udenfor det veed han ikke, at han henrykkedes i den tredie Himmel. Lad os nu eengang for alle erindre, at det er en Apostel der taler, og saa tale simpelt og eenfoldigt derom. Altsaa det hændte ham eengang, kun eengang; nu, det forstaaer sig, en Eksisterende kan det ikke vel hælde hver Dag, deri er han jo netop forhindret ved at eksistere, ja i den Grad forhindret, at kun en Apostel, som den Udmærkede, oplever Eligt eengang. Han veed ikke, om han var i Legemet eller udenfor: men dette kan dog vel ikke hælde en Eksisterende hver Dag, netop fordi han er et enkelt eksisterende Menneske; ja af Apostelen lære vi jo, at det forekommer saa sjældent, at det kun hændte Apostelen, den Udmærkede, eengang. Og hvad saa? Hvilket Kjende beholdt saa Apostelen paa, at dette var hændt ham? En Pæl i Kjødet — altsaa en Lidelse.

Vi andre Mennesker nøies med det Mindre, men Forholdet bliver ganske det samme. Den Religiøse henrives ikke i den tredie Himmel, men fatter vel heller ikke den Lidelse som er Pælen i Kjødet. Den Religiøse forholder sig til en evig Salighed, og Forholdet er kjendelig paa Lidelsen, og Lidelsen er Forholdets væsentlige Udtryk — for en Eksisterende.

Som for en Existerende Tænkningens høieste Principer kun lade sig bevise negativt, og det at ville bevise dem positivt strax forraader, at den Bevisende, forsaavidt han dog vel er en Existerende, er isærd med at blive phantastisk: saaledes lader ogsaa for en Existerende Existents-Forholdet til det absolute Gode sig kun bestemme ved det Negative: Forholdet til en evig Salighed ved Lidelsen, ligesom Troens Visshed, der forholder sig til en evig Salighed, bestemmes ved Uvisheden. Tager jeg Uvisheden bort — for at faae en endnu høiere Visshed — saa faaer jeg ikke en Troende i Ydmynghed, i Frygt og Bæven, men en æsthetisk Krist-Jhr, en Satans Karl, der uegentligen sagt vil fraternisere Gud, men egentligen sagt slet ikke forholder sig til Gud. Uvisheden er Kjendet, og Visheden uden den Kjendet paa at man ikke forholder sig til Gud. Saaledes er ogsaa det, i Frieriets Dieblis at være absolut vis paa at man er elsket, det firkte Kjendtegn paa at man ikke er forelsket*). Men desuagtet faaer dog Ingen en Forelsket til at troe, at det ikke er saligt at være forelsket. Saaledes ogsaa med Troens Usikkerhed; men trods denne faaer dog Ingen den Troende indbildt, at det ikke skulde være saligt at troe. Men som en lille Pige forholder sig til en Helt, saaledes forholder en Elsker sig til en Troende, og hvorfor? Fordi Elskeren igjen forholder sig til en Kvinde, men den Troende til Gud — og derom gjelder absolut det latinske Ord *interest inter et inter*. Af denne Grund har ogsaa den Elskende kun relativ Ret, men den Troende absolut Ret i Intet at ville høre om en anden Art Visshed. Thi at elske, ja, det er skjønt, fortryllende; o, at jeg var en Digter, der ret kunde forkynde Elskovens Priis og forklare dens Herlighed, o, at jeg dog idetmindste værdigen maa sidde paa Bænken og høre til, naar Digteren gjør det: men det er dog kun Spøg, jeg mener ikke i foragtelig Forstand som var Elskov en flygtig Følelse, nei, selv naar den lykkeligste Elskov finder sit varigste

*) Da Elskov ikke er det absolute *telos*, maa Sammenligningen forståes *cum grano salis*, saa meget mere som Forelskelse ligger i det æsthetiske Sphære, er den ligefremme Salighed.

Udtryk i det lykkeligste Ægteskab, ja, det er herligt at være viet og indviet til denne med al sin Gjenbordighed og Møie dog libfalsige Tidsfordriv, o, at jeg var en Taler der ret kunde vidne til Ægteskabets Berømmelse, saa den Ulykkelige, der veemodig blev udenfor, ikke turde høre mig, og den Formastelige, der stod spottende udenfor, ved at høre med Forfærdelse maatte opdage hvad han havde forspildt: men det er dog kun en Spøg. Dette seer jeg deraf, at naar jeg sætter Ægteskabet sammen med det absolute *τελος*, med en evig Salighed, og for at være vis paa, at det er det absolute *τελος* hvorefter jeg taler, lader Døden dømmen imellem som Voldgiftsmand, saa tør jeg sige med Sandhed: det er ligegyldigt, enten man har været gift eller ikke, som det er ligegyldigt, enten man er Jøde eller Græker, Fri eller Træl. Ægteskabet er dog en Spøg, en Spøg der skal behandles med al Alvor, uden at dog derfor Alvoren ligger i Ægteskabet selv, men er en Afstands af Guds-Forholdets Alvor, en Afstands af Ægtemandens absolute Forhold til sit absolute *τελος*, og af Hustruens absolute Forhold til sit absolute *τελος*.

Men tilbage til Lidelsen som Kjende paa Saligheden. Vil man nu fordi det kun lykkes en Opvakt at undgaae Lidelsen og en Spekulant at tilbagekalde (*revocare*) den og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden (som jo al immanent Spekulation væsentligen er Eksistensens Tilbagekaldelse, hvilket rigtignok Evigheden er, men den Spekulerende rigtignok ikke i Evigheden), altsaa vil man nu fordi det ikke lykkes en Eksisterende at tilbagekalde Lidelsen og gjøre Saligheden selv til Kjende paa Saligheden, hvilket vilde betyde at den Eksisterende døde og gik over i det evige Liv, kalde Religiositet en Illusion: nu vel — men man behøve at erindre, at det er den Illusion, der kommer efter Forstanden. Poesie er Illusion før Forstanden, Religiositet Illusion efter Forstanden. Imellem Poesie og Religiositet opfører den verdslige Løve-Blisdom sin Baudeville. Ethvert Individ, der ikke lever enten poetisk eller religiøs, er dum. Hvorledes, dum; disse kloge og erfarne Mennesker, der veed ud og ind, og Raad for Alting, og Raad for Hver

mand, ere de dumme? Og hvori ligger deres Dumhed? deri at de efter at have tabt den poetiske Illusion ikke have Phantasia og Phantasia-Videnskab nok til at gennemtrænge Sandsynlighedens Blendværk og en endelig Teleologies Tilforladelighed, hvilket Alt brister saasnart Uendeligheden skal røre sig. Er da Religieusitet en Illusion, saa er der tre Arter Illusion: Poesiens, Umiddelbarhedens skjønne (i Illusionen er Saligheden, og nu kommer Videlsen med Virkeligheden bag efter); Dumhedens comiske Illusion; Religieusitetens salige Illusion (i Illusionen er Smerten, og Saligheden kommer bag efter). Dumhedens Illusion er naturligtviis den ene i sig selv comiske; og medens en heel Retning i fransk Poesie har været virksom nok med at ville fremstille den æsthetiske Illusion comisk, hvilket er en Fornærmelse mod det Æsthetiske og ingenlunde nogen Fortjeneste for det Religieuses Dine (at nemlig en Digter vil gjøre det): saa var det mere tjenligt, om Poesien ret vilde tage sig af den verdslige Leveviisdom, der, og dette er netop Tegnet paa hvor comisk den er, er lige comisk enten den regner rigtigt*) eller den regner feil, fordi hele dens Regnen er en Indbildning, en Trævlhed indenfor den chimairiske Forestilling, at der i Endelighedens Verden er noget vist. Men var da Socrates ikke en Leve-Viis? Jo, men jeg har jo flere Gange udviklet,

*) Og maaskee meest comisk naar den regner rigtigt; thi naar den regner feil, har man dog lidt Medlidenhed med den staffels Fyr. Naar saaledes f. Ex. en Mand regner paa ved Hjælp af disse og disse Forbindelser og saa ved Hjælp af sin Verdenskundskab at gjøre et rigt Partie, og det slaar til, og han faaer Pigen, og hun har Pengene: saa jubler det Comiske, thi nu er han bleven frygtelig dum. Sæt han fik Pigen, men see, hun havde ikke Pengene, saa vilde der dog blande sig lidt Medlidenhed deri. Men de fleste Menneffer kjende i Almindelighed det Comiske paa et Tredie, paa det ulykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Comiske, men det Ulykelige), ligesom det Pathetiske paa et Tredie, paa det lykkelige Udfald (hvilket dog ikke er det Pathetiske, men det Tilfældige). Saaledes er det heller ikke saa comisk naar en gal Mand med sin fixe Idee bringer sig selv og andre i Forvirring, der er forbunden med Tab og Skade, som naar Tilværelsen retter sig efter hans fixe Idee. Det er nemlig ikke rigtig comisk, at Tilværelsen lader En opdage, at en gal Mand er gal, men comisk, at den skjuler det.

at hans første Sætning bestandigt i verdslig Forstand er gal Mands Tale, netop fordi den gjør Uendelighedens Bevægelse. Nei, Poesie er Ungdom, og verdslig Wiisdom er Aarene, og Religionsitet er Forholdet til det Evige; men Aarene gjøre et Menneske kun dummere og dummere, dersom han har tabt sin Ungdom, og ikke bundet Forholdet til det Evige. See, den alvorlige Mand fra det Foregaaende, som vilde vide, at det var vist og bestemt med en evig Salighed, for da at vove Alt, thi ellers var det jo Galskab: mon han ikke vilde finde, det var en General-Galskab, at vove Alt naar Videlse bliver Vissheden — det correcte Udtryk for Uvissheden.

Indenfor den religiøse Videlse ligger Bestemmelsen: Ansægtelse, og lader sig kun bestemme der. Skjøndt jeg ellers ifkun har med det religiøse Foredrag at gjøre forsaavidt dette er den religiøse Livs-Anskuelses Organ, kan jeg dog biløbigt tage et Hensyn til dettes factiske Beskaffenhed i vor Tid, og atter her for at belyse vor Tids Religionsitet, der prætenderer at være gaaet videre end Middelalderen, idet jeg søger at anvise Ansægtelsen sin Plads, biløbigt minde om, at man nuomstunder næsten aldrig hører Ansægtelse omtalt, eller, forsaavidt den omtales, hører den uden videre slaaet sammen med Tristelse, ja endog med Gjenvordigheder. Saa snart man udelader Forholdet til et absolut *τελος*, og lader dette udtømme sig i de relative, hører Ansægtelse op. Den er i Guds-Forholdets Sphære hvad Tristelse er i det ethiske Forholds Sphære. Naar Individets Maximum er det ethiske Forhold til Virkeligheden, saa er Tristelse hans høieste Fare. Derfor er det ganske i sin Orden, at man udelader Ansægtelsen, og kun en hyderligere Skjødsløshed, at man bruger den som identisk med Tristelse. Men ikke blot saaledes er Ansægtelse forskjellig fra Tristelse, ogsaa Individets Stilling er forskjellig. I Tristelsen er det det Lavere der frister, i Ansægtelsen er det det Høiere, i Tristelsen er det det Lavere, der vil forlocke Individet, i Ansægtelsen er det det Høiere, der ligesom misundeligt paa Individet vil strække det tilbage. Ansægtelsen begynder derfor først i det egentlige Reli-

gieuses Sphære og først der i det sidste Løb, og tiltager ganske rigtigt i Grad med Religieusiteten, fordi Individet har opdaget Grændsen, og Anfægtelsen udtrykker Grændsens Reaction mod det endelige Individ. Det var derfor blind Alarm, som viist blev i det Foregaaende, naar Præsten om Søndagen siger, at der i Kirken er saa godt at være, og at vi, dersom vi turde blive der, nok vilde blive hellige; men vi maae ud igjen i Verden. Dersom et Menneske nemlig fik Lov at blive der, saa vilde han opdage Anfægtelsen, og vilde maaskee komme saa galt fra det Stykke Arbeide, at han ikke just vilde takke Præsten derfor. I det Dieblik det er lykkedes Individet ved Forsagelsen af de relative Formaal at indøve det absolute Forhold (og det kan jo vel være saaledes i enkelte Dieblikke, skjøndt Individet atter senere drages ind i denne Striden), og nu skal forholde sig absolut til det Absolute: saa opdager det Grændsen, saa bliver Anfægtelsen Udtryk for Grændsen. Individet er vel uskyldigt i Anfægtelsen (medens det ikke er uskyldigt i Fristelsen), men desuagtet er dens Videlse vistnok forfærdelig, thi jeg veed Intet derom, og naar Noget ønsker den tvetydige Trøst, saa vil jeg gjerne meddele den, at Enhver der ikke er meget religieus heller ikke er udsat for Anfægtelser; thi Anfægtelsen er netop Reactionen mod det absolute Forholds absolute Udtryk. Fristelsen anfalder Individet i dets svage Dieblik, Anfægtelsen er Memesiz over det stærke Dieblik i det absolute Forhold. Fristelse har derfor et Sammenhæng med Individets ethiske Habitus, hvorimod Anfægtelsen er uden Continueerlighed, og det Absolutes egen Modstand.

At Anfægtelsen er til, lader sig imidlertid ikke nægte; og netop derfor kunde der i vor Tid fremkomme et ikke umærkeligt psykologisk Tilfælde. Sæt, et Menneske, der havde en dyb religieus Trang, stadigt væk blot hørte saadanne gudelige Foredrag, hvor Alt afrunder sig ved at lade det absolute *τελος* udtømme sig i de relative, hvad saa? Han vilde synke i den dybeste Fortvivlelse, da han i sig selv oplevede noget Andet, og dog aldrig hørte Præsten tale derom, om Videlsen i det Indvortes,

om Guds-Forholdets Lidelse. Han vilde maaskee af Verbødighed for Præsten og Præstens Værdighed ledes til at opfatte denne Liden som en Misforstaaelse, eller som Noget, andre Mennesker vel ogsaa oplevede, men fandt saa let at overvinde, at der end ikke taltes derom — indtil han med samme Forfærdelse, som det vel første Gang er skeet, opdagede Ansægtelsens Categori. Lad ham saa pludseligen støde paa et af de gamle Opbyggelsesfrister, og der gaanske rigtigt træffe Ansægtelsen skildret: ja, saa vilde han vel glædes ligesom Robinson ved at møde Fredag, men hvad mon han vilde dømme om det christelige religiøse Foredrag, han var vant at høre? Egentligen burde det religiøse Foredrag være saaledes, at mon ved at høre det fik det næste Øndblik i samme Tids religiøse Vildfarelser og i sig selv, som hørende til den Tid. Men hvad siger jeg; dette Øndblik faaer man jo ogsaa ved at høre et religiøst Foredrag, der slet ikke henter om Ansægtelser. Det forstaaer sig, Øndblikket faaer man, men kun indirecte ved Foredraget.

Denne er altsaa Lidelsens væsentlige Vedvaren, dens Virkelighed, hvormed den vedvarer selv hos den meest udviklede Religiøse, selv om det var givet, at den Religiøse havde gennemkæmpet den Lidelse, der er Afdøen fra Umiddelbarheden. Lidelsen bliver altsaa ved saa længe Individet lever, men for ikke at forhaste os med at recurrere til den sidste Lidelse, ville vi standse Individerne i den første, thi dens Strid er saa langvarig, og Tilbagefaldet til den saa hyppigt, at det vel sjældent lykkes et Individ at naae den igjennem, eller længe at have den overbundet.

Denne Lidelses Grund er, at Individet i Umiddelbarheden egentligen er absolut i de relative Formaal, dens Betydning er Forholdets Omvenden, Afdøen fra Umiddelbarheden, eller eksisterende at udtrykke, at Individet slet Intet formaaer, men er Intet for Gud, thi atter her er Guds-Forholdet kjendeligt paa det Negative, og Selvtillintetgjørelsen den væsentlige Form for Guds-Forholdet; og dette maa ikke udtrykkes i det Udvores, thi saa har vi Klosterbevægelsen, og Forholdet dog verdslig-

gjort; og han maa ikke bilde sig ind, at det skeer paa eengang, thi dette er Æsthetik. Og selv om det lod sig gjøre paa eengang, vilde han, da han jo er en Eksisterende, i Gjentagelsen af det have Videlse igjen. I Umiddelbarheden er det Ønsket at formaae Alt, og Umiddelbarhedens Tro er, ideelt, paa at formaae Alt, og dens Ikke-Formaaen grundet i et forhindrende Noget, som kommer udenfra, som den derfor væsentligen seer bort fra i samme Forstand som fra Uhykken; thi Umiddelbarheden er ikke dialektisk i sig selv. Religiøst er det Opgaven at fatte, at man er slet Intet for Gud, eller at være slet Intet og derved være for Gud, og denne Ikke-Formaaen fordrer han bestandigt at have for sig, og dens Forsvinden er Religiøsitetens Forsvinden. Umiddelbarhedens ungdommelige Formaaen kan blive comisk for en Trediemand, derimod kan Religiøsitetens Ikke-Formaaen aldrig blive comisk for en Tredie; thi der er ikke Spor af nogen Modsigelse*). Den Religiøse kan saaledes ikke blive comisk, men derimod kan det Comiske fremkomme for ham, naar det nemlig faaer det Udseende i Udborteshedens Verden, at han formaaede Meget. Men skal denne Spøg være hellig og vedblive, da maa den intet Dieblisk forstyrre ham Alboren, at han for Gud Intet er og Intet formaaer, og Arbeidet med at fastholde dette, og Videlsen med eksisterende at udtrykke det.

*) Der er ingen Modsigelse i, at et Menneske slet Intet formaaer for Gud uden det at blive sig dette bevidst; thi dette er blot et andet Udtryk for Guds Absolutthed, og at Mennesket end ikke *κατα συναναν* formaaede dette, vilde være et Udtryk for, at han slet ikke var til. Der er ingen Modsigelse, og altsaa er det heller ikke comisk; derimod er det comisk f. Ex., at det at gaae paa Knæerne skulde bethyde Noget for Gud, som overhovedet det Comiske tydeligst viser sig i Afgudsdyrkelse, i Overtro og andet Saadant. Imidlertid maa man dog aldrig glemme at tage et Hensyn til det Barnlige, der kan ligge til Grund for Bilsfarelsen og gjøre den mere veemodig end comisk. Ligesom et Barn, der ønsker ret at glæde en gammel Mand, kan falde paa det Allerbesynderligste, men dog gjør det Alt i den fromme Hensigt at behage den Gamle: saaledes kan den Religiøse ogsaa gjøre et veemodigt Indtryk, naar han i from Over ikke veed Alt det han vil gjøre for at behage Gud, og saa endeligen hitter paa noget ganske Urimeligt.

Derfom faaledes Napoleon havde været en ægte religiøs Individualitet, saa havde han havt en sjelden Veilighed til den guddommeligste Morstab; thi at formaae tilshyneladende Alt og saa guddommeligt at forstaae dette som et Sandsebedrag: ja sandeligen, det er Spøg for Alvor! Overhovedet er det Comiske med allevegne, og man kan strax bestemme enhver Existent's og henhøre den til sin bestemte Sphære, ved at vide hvorledes den forholder sig til det Comiske. Den Religiøse er Den der efter størst Maalestof har opdaget det Comiske, og dog anseer han ikke det Comiske for det Høieste, thi det Religiøse er den reneste Pathos. Men anseer han det Comiske for det Høieste, saa er hans Comik eo ipso lavere; thi det Comiske ligger altid i en Modsigelse, og derfom det Comiske selv er det Høieste, saa mangler her den Modsigelse, i hvilken det Comiske er og i hvilken det tager sig ud. Derfor gjelder det uden Undtagelse, at jo dygtigere et Menneske eksisterer, jo mere vil han opdage det Comiske*). Allerede Den, der blot har fattet en stor Plan i Retning af at ville udrette Noget i Verden, vil opdage det. Han have nemlig sin Beslutning hos sig, ene og alene levende for den, og nu gaae han ud og indlade sig med Menneskene: saa fremkommer det Comiske — hvis han tier. De fleste Mennesker have nemlig ikke store Planer og tale som oftest i Retning af endelig Forstandighed eller aldeles umiddelbart. Naar han nu blot tier, saa vil næsten hver andet Ord, der bliver sagt, comisk berøre hans store Beslutning. Opgiver han derimod sin store Beslutning og sin anstrængede inderlige Existent's i Forhold til den: saa forsvinder det Comiske. Kan han ikke tie med sin store Plan, men maa han umodent sluddre den ud, saa bliver han selv comisk. Men den Religiøses Beslutning er den høieste af alle, uendeligt

*) Men det høieste Comiske ligesom det høieste Pathetiske er sjældent Gjenstand for Menneskenes Opmærksomhed, og kan end ikke fremstilles af Digteren, fordi det ikke tager sig ud, som man siger, hvorimod det lavere Pathetiske og det lavere Comiske ved at kjendes paa et Tredie tager sig ud. Det Høieste tager sig ikke ud, fordi det tilhører den sidste Inderligheds-Sphære, og i hellig Forstand er indtaget i sig selv.

høiere end alle Planer til at omstabe Verden og skabe Systemer og Kunstværker: derfor maa den Religiøse meest af alle opdage det Comiske — naar han virkelig er religiøs; thi ellers bliver han selv comisk. (Dog mere herom siden.)

Lidelsen som Af døen fra Umiddelbarheden er altsaa ikke Flagellationer og andet Saadant, den er ikke Selvplagerie. Selvplageren udtrykker nemlig ingenlunde, at han Intet formaaer for Gud, thi Selvplagelsen mener han jo at være Noget. Men dog er Lidelsen der, og kan vedblive saa længe et Menneske eksisterer; thi saa hurtigt som det er sagt: at et Menneske er Intet for Gud, saa vanskeligt er det eksisterende at udtrykke det. Men nærmere at beskrive og skildre er atter vanskeligt, fordi dog Talen er et abstraktere Medium end Existent, og al Tale i Forhold til det Ethiske dog lidt af et Bedrag, fordi Talen trods de meest spidsfindige og meest udlærte Forsigtighedsmidler dog bestandigt har et Skin af det forfortede Perspektiv, saa det, selv naar Talen gjør den meest begejstrede og meest fortvivlede Anstrængelse for at vise hvor vanskeligt det er, eller i den indirecte Form forsøger det Yderste, dog altid bliver vanskeligere at gjøre end det synes i Talen. Men hvad enten der tales om dette eksisterende at udtrykke denne Af døen eller ikke, saa skal det jo dog gøres; og Religiøsitet er ikke Tankeløshed, saa man engang imellem siger det Høieste og saa lader medierende fem være lige. Det Religiøse præker ikke Afslad, men forbynder, at den største Anstrængelse er Intet — men fordrer den tillige. Atter her er det Negative Kjendte, thi den største Anstrængelse er kjendelig paa, at man ved den bliver til Intet, bliver man til Noget, er Anstrængelsen eo ipso mindre. Hvor ironisk synes ikke dette, der dog i mindre Forhold, i en lavere Sphære allerede er saa, thi med halv Glid og lidt Tusken vil et Menneske komme til at indbilde sig selv, at han forstaaer mange forskjellige Videnskaber, og han vil gjøre Lykke i Verden og blive meget læst, med heel Glid og absolut Redelighed vil han have Vanskelighed ved at forstaae en lille bitte Smule endog af det, som ethvert Menneske forstaaer, og han vil blive anseet for en kjedsommelig

Nølepeer. Men hvad i denne lavere Sphære dog kun gjælder relativt, gjælder absolut i den religiøse, og hos forsøgte Religiøse finder man derfor altid dette anført som en sidste Anfægtelse, at den højeste Anstrængelse vil bedaae En med Betydning af at bære Noget.

Da jeg nu er nødsaget til den bedrøvelige Tilstaaelse, at jeg ikke er istand til at tale om China, Persien, Systemet, Astrologien eller Veterinair-Videnskaben: saa har jeg, for dog at hitte paa Noget i min Forlegenhed, i Forhold til den forundte Gvne øvet min Pen i at kunne, saa concret som muligt, eftergjøre og fremstille det Dagligdagse, hvilket ofte nok er forskjelligt fra det Søndagsagtige. Vil Nogen finde den Art af Fremstilling eller min Fremstilling kjedsommelig, saa lad ham det; jeg skriver ikke for nogen Medaille, og skal med Fornøielse indrømme, hvis det er dette der forlanges af mig, at det er meget vanskeliggere, forbundet med langt større Ophævelser og et ganske andet Ansvar, novellistisk at slaae en riig Ontel ihjel, for at faae Penge i Fortællingen, eller lægge ti Aar imellem, lade nogen Tid gaae hen, i hvilken der er skeet det Vigtigste, og saa begynde med at det er skeet; at der hører en ganske anden Tynd i Forhold til for at skildre Troens Seier i en Halvtime, end til at fremstille, hvad et almindeligt Menneske udfylder en Dag med i Dagligstuen. Ja, dertil hører der Hurtighed, til at skrive en Fortælling paa tredive Pagina, hvor Handlingen foregaaer i hundrede Aar, eller et Drama, hvor Handlingen foregaaer i tre Timer, men hvor der skeer saa meget, og hvor Begivenhederne saaledes styrte til, at Eligt ikke hænder et Menneske i et heelt Liv! Men hvad hører der vel til for at fremstille et Menneske som han er til daglig Brug; dersom man da ikke kommer i den Forlegenhed, at Sproget ikke strækker til, fordi det er saa abstrakt i Sammenligning med det i Virkelighedens Forstand at eksistere. Men den religiøse Taler burde jo bekvemme sig til at gjøre det, da han netop har med Dagligstuen at gjøre; og den religiøse Taler der ikke veed, hvorledes Opgaven seer ud til daglig Brug og i Dagligstuen, han kunde lige saa gjerne

tie vilde, thi Søndags-Udfigter i Evigheden føre kun til Bind. Det forstærker sig, den religiøse Taler skal ikke blive i Dagligstuen, han skal vide at f. f. holde sin Soghæres Totalitets-Categorie, men han skal ogsaa vide at begynde overalt. Og i Dagligstuen er det jo dog Slaget skal træde, at Religionsitetens Hægtning ikke bliver en Dagtovrude engang om Ugen; i Dagligstuen skal Slaget træde, ikke stantastisk i Kirken, saa Præsten lægter i Luiten og Tilhørernes see til; i Dagligstuen skal dog Slaget træde, thi Seieren skal jo netop være, at Dagligstuen bliver en Helligdom. Sub her saa i Kirken virkes directe ved at holde Stue over Stridskræfterne: under hvis Fane der skal strides, i hvis Fane der skal sejres; ved at bestrøve Hjertens Stilling; ved at eftergøre Angrebet; ved at vris den almægtige Allierede og stærke Tilliden, idet Misatilliden vækkes: Tilliden til ham ved Misatilliden til sig selv — her der virkes indirecte med den skjulte Deeltagelses identiske men derfor samme Sympathie; men Hovedingen er det dog, at den Enkelte fra Kirken gaaer hjem med Lust og Hverighed til et vilde kæmpe i Dagligstuen. Skal Præstens Virksomhed i Kirken kun være et Forsøg paa, eengang om Ugen at lugtere Menighedens Fragtskib Evigheden nærmere: saa bliver det Hele til Intet, thi et Menneskeliv kan ikke som et Fragtskib blive liggende paa samme Sted til næste Søndag. Derfor maa Uanskeligheden netop fremstilles i Kirken, og det er bedre at gaae mismodig fra Kirke og finde Dagaven lettere end man havde troet, end at gaae overmodig fra Kirke og blive mismodig i Dagligstuen. Saaledes vil endog den religiøse Taler vogte sig for at lætte stærke Diebliske sammen til en Tale, eller at have sit stærkeste Dieblisk i Taler, for nemlig ikke at bedrage sig selv og Andre. Han vil hellere være som Den, der vel kunde tale i en høiere Tonart, men ikke tør det, at „Troens Hemmelighed“ ikke bliver besvægen og prostitueret ved alfor megen Løftelighed, men hellere „bevaret“ (1 Tim. 3, 9) saaledes, at den er endnu stærre og finstiger i ham selv end den synes i hans Tale. Da det nemlig hovedsageligen er Talerens Dagave lige saa vel som enhver Andens ergriterende at udtrykke,

hvad han forkynder, og ikke eengang om Ugen at electrifere Menigheden, galvanisk bringe den til at sprætte, saa vil han være forsigtig, at han ikke selv skal erfare den Bæmmelighed det er, naar hvad i det høittravende Foredrag saa herligt ud viser sig saa ganske anderledes til daglig Brug. Men gibe Njeb, slaae af, prutte, maa han for Intet i Verden; selv hvor han synes allerjærnest fra Religieusitetens absolute Fordring maa denne være tilstede, bestemme Prisen og Dommen; selv hvor han indlader sig i det dagligdagse Livs kummerligste Brøker, maa denne absolute Generalnævner altid være hos, om end skjult, hver Secund rede til at sætte den absolute Fordring.

Og hvorledes seer det saa ud med Opgaven til daglig Brug; thi jeg har bestandigt mit Yndlings-Thema in mente: om det dog hænger rigtigt sammen med vort theocentriske nittende Aarhundredes Trang til at gaae ud over Christendom, Trang til at spekulere, Trang til en fortsat Udvikling, Trang til en ny Religion eller til Christendommens Afstæffelse. Hvad min egen ringe Person angaaer, da vil Læseren behageligst erindre, at det er mig, der finder Sagen og Opgaven saa saare vanskelig, hvistet synes at tyde paa, at jeg ikke har fuldkommet den, jeg, der end ikke udgiwer mig for at være en Christen, dog vel at mærke ikke i den Forstand, at jeg havde ophørt at være det ved at være gaaet videre. Men det er dog immer Noget at gjøre opmærksom paa, at det er vanskelig, selv om det kun gjøres som her i et opbyggeligt Divertissement, der væsentligen opføres ved Hjælp af en Speider, som jeg lader gaae ud mellem Menneffene de søgne Dage, og saa ved Bistand af nogle Dilletanter, som mod deres Villie komme til at spille med.

See, i Søndags sagde Præsten: „Du skal ikke stole paa Verden, og ikke paa Mennesker, og ikke paa Dig selv, men alene paa Gud; thi et Menneske formaaer selv slet Intet.“ Og vi forstode det Allesammen, jeg med; thi det Ethiske og Ethist-Religieuse er saa saare let at forstaae, men til Gjengjæld saa saare vanskelig. Et Barn kan forstaae det, den Genfoldigste kan forstaae ganske som det siges, at vi slet Intet formaae, at

vi skulle opgive Alt, forlade Alt; om Søndagen forstaaes det forfærdelig let (ja forfærdelig; thi denne Lethed fører ofte nok samme Bei som de gode Forsætter) in abstracto, og om Mandagen er det saa saare vanskeligt at forstaae, at det er dette Lidet og Enkelte indenfor den relative og concrete Existents, i hvilken Individet har sit daglige Liv, hvor den Mægtige fristes til at glemme Ydmygheden, og den Ringe til at forberle Ydmyghed for Gud med relativ Betsedenhed mod høiere Staaende; og dog er jo et Lidet noget ganske Enkelt, en reen Smaating i Sammenligning med Alt. Ja selv naar Præsten klager over, at Jngen gjør efter hans Formaning, er dette saa forfærdelig let at forstaae, men Dagen efter er den Forstaaelse saa vanskelig, at man selv ved dette Enkelte, ved denne lille Ubetydelighed bidrager Sit, forskylder sin Deel. — Derpaa tilfoiede Præsten: „dette bør vi altid betænke.“ Og vi forstode det Allesammen; thi altid, det er et herligt Ord, det siger Alt paa eengang, og saa forfærdeligt let at forstaae, men til Gjengjæld er det det alleruvanskeligste at gjøre Noget altid, og saa saare vanskelig Mandag-Eftermiddag kl. fire at forstaae dette altid blot om en halv Time. Selv i Præstens Tale var der næsten Noget, som indirecte gjorde En opmærksom paa denne Vanskelighed; thi der vare nogle Vendinger saaledes stildrede, at det syntes at antyde, at han neppe gjorde det altid, ja at han neppe havde gjort det i ethvert af de faae Dieblkke, i hvilke han mediterede sin Prædiken, ja han neppe gjorde det i enhver Deel af Talens korte Tid.

I dag er det nu Mandag, og Speideren har meget god Tid til at indlade sig med Menneffene; thi Præsten taler for Menneffene, men Speideren samtaler med dem. Saa indlader han sig da med En, og Samtalen falder endeligen hen paa det Speideren vil have frem; han siger: det er nu sandt nok, men der er dog Noget, Du ikke formaaer, Du formaaer ikke at bygge et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve. Den Tiltalte svarer: nei deri har Du Ret, hvor skulde jeg formaae det, jeg har omtrent mit Udkomme, lægger maaskee lidt op om Aaret, men jeg har

sandeligen ikke Capitaler til at bygge Palladser, og desuden forstaaer jeg mig heller ikke paa Bygningsvæsenet. Altsaa han formaaer det ikke. Speideren forlader ham og har nu den Gæst at træffe sammen med en almegetig Mand; han smigrer hans Forsængelighed, og endeligen falder da Taleren hen paa Palladset: „men et Pallads med fire Fløie og Marmorgulve vil dog overgaae Deres Høivelbaarenheds Kræfter.“ „Hvorledes“, svarer den Tilstaltes, „De glemmer nok, at jeg allerede har gjort det, at mit store Pallads paa Slotspladsen netop er den Bygning, De beskriver.“ Altsaa han formaaer det, og Speideren gaaer buffende bort og ønsker den almegetige Mand til Lykke. I det han gaaer, træffer han en Tredie og fortæller ham den Samtale han har havt med de to andre, og den Tredie udbryder: „ja Menneskets Lod er underligt i Verden, et Menneskes Formaaen er yderst forskjellig, den Eine formaaer saa meget og den Anden saa faare lidet, og dog skulde ethvert Menneske formaae Noget, hvis han af Erfaring og Verdensklogskab vilde lære at blive indenfor sin Grændse.“ Altsaa Forskjelligheden er mærkelig; men er det ikke endnu mærkeligere, at tre forskjellige Taler om Forskjelligheden sige Gæst og det Samme, og sige, at alle Mennesker ere lige formaaende? Manden Nr. 1 formaaer ikke Det og Det, fordi han ikke har Pengene, 1: han formaaer det væsentligen seet; Manden Nr. 2 formaaer det, han formaaer det væsentligen, og at han formaaer det, viser sig tilfældigviis derved, at han har Pengene; Manden Nr. 3 formaaer endog ved Klogskab at undvære nogle af Betingelserne og dog være formaaende, hvilken formaaende Mand vilde han ikke være, hvis han havde Betingelserne! — Men i Søndags, det var igaar, sagde Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet, og det forstode vi Allesammen. Naar Præsten siger det i Kirken, saa forstaae vi det Allesammen, og naar En vilde stræbe eksisterende at udtrykke det og lade sig mærke dermed i Ugens sex Dage, saa er det ikke langt fra, at vi Alle forstaae: han er gal. Selv det gudfrygtigste Menneske vil have Leilighed til Sine Gange hver Dag at gribe sig i den Indbildning, at han

dog formaaer Noget. Men naar Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, saa forstaae vi det Alle saa forfærdeligt let; og en spekulativ Philosoph forstaaer igjen denne Lethed saaledes, at han af den beviser Nødvendigheden for at gaae videre, at gaae over til hvad der er vanskeligere at forstaae: China, Persien, Systemet, fordi Philosophen spekulativt forsmaaer den fattige Wijs om Dagligstuen, fordi han istedenfor fra Kirken og Søndagens abstrakte Forestilling om Mennesket at gaae hjem til sig selv, fra Kirken gaaer directe til China og Persien, Astronomien — ja, til Astronomien. Den gamle Mester Socrates gjorde det Omvendte, han opgav Astronomien, vælgende det Hoiere og Vanskeligere: for Guden at forstaae sig selv. Men den spekulative Philosoph beviser denne Nødvendighed for at gaae videre med en saadan Nødvendighed, at selv en Præst taber Digevægten, og paa Prædikestolen er af den cathedraleste Mening, at den Forstaaen, hvorved det enkelte Individ om sig selv fatter, at han slet Intet formaaer, er kun for eenfoldige og ringe Mennesker, han formaner dem endog ex cathedra, eller hvad jeg vilde sige fra Prædikestolen, til at nøies med denne kummerlige Opgave, og til ikke at blive utaalmodige, fordi det er dem nægtet at hæve sig til at forstaae China og Persien. Og deri har Præsten Ret, at Opgaven er for Eenfoldige, men dens Hemmelighed er, at den er lige saa vanskelig for det eminenteste Hoved, da Opgaven jo ikke er comparativ: for et eenfoldigt Menneske i Sammenligning med et udmærket Hoved, men for det udmærkede Hoved i Sammenligning med sig selv for Gud. Og deri har Philosophen Ret, at det dog altid er noget Mere at forstaae China og Persien end den abstrakte Søndags-Forstaaelse af det abstrakte Søndags-Menneske, China og Persien er nemlig noget mere Concret; men concretere end al anden Forstaaen, den eneste absolut concrete er den, med hvilken det enkelte Individ forstaaer sig selv i Sammenligning med sig selv for Gud, og er den vanskeligste Forstaaen, fordi Vanskeligheden her ikke tør tjene En til Undskyldning. — Saaledes gaaer det til, i de jex Dage af Ugen formaae vi Alle Noget,

Kongen formaaer mere end Ministeren; den vittige Journalist siger: jeg skal vise Dem og Dem hvad jeg formaaer, nemlig at gjøre ham latterlig; Politiebetjenten siger til den Troieklædte: Du veed nok ikke hvad jeg formaaer, nemlig at arrestere ham; Koffepigen siger til den fattige Kone der kommer om Løverdagen: hun har nok glemmt, hvad jeg formaaer, nemlig hos Hershabet at bevirke, at den fattige Kone ikke mere faaer Ugens Levninger. Vi formaae Alle Noget, og Kongen smiler af Ministerens Formaaen, og Ministeren leer af Journalistens Formaaen, og Journalisten af Betjentens, og Betjenten af den Troieklædtes, og den Troieklædte af Løverdags-Konens — og om Søndagen gaar vi Alle i Kirke (med Undtagelse af Koffepigen, der aldrig har Tid, fordi der om Søndagen altid er Middagselskab hos Conferentsraadens) og høre af Præsten, at et Menneske formaaer slet Intet — dersom det da træffer sig saa heldigt, at vi ikke ere komne i Kirke hos en spekulativ Præst. Dog endnu et Dieblit: vi ere komne i Kirken; ved Hjælp af en meget formaaende Graver (thi Graveren er især formaaende om Søndagen, og betyder med et taust Blik Dem og Dem hvad han formaaer) indtage vi hver sin Plads i Forhold til vor særlige Formaaen i Samfundet; da bestiger Præsten Prædikestolen — endnu i det sidste Dieblit er der en meget formaaende Mand, der er kommen for sildig, og Graveren maa vise sin Formaaen; da begynder Præsten, og vi forstaae nu Alle fra vore respektivt forskjellige Sæder og Standpunkter, hvad Præsten siger fra sit ophøiede Standpunkt: at et Menneske formaaer slet Intet. Amen. Om Mandagen er Præsten en meget formaaende Mand, det maa vi Alle sande, undtagen De, der ere mere formaaende. — Men een af Delene maa dog være Spøg: enten maa det være Spøg hvad Præsten siger, et Slags Selskabs-Leg engang imellem at betænke, at et Menneske slet Intet formaaer; eller Præsten maa dog have Ret i, at et Menneske altid skal betænke det — og vi Andre, item Præsten, og jeg med, Uret i, at vi saa maadeligen egegetifere over det Ord „altid“, skjøndt der dog forundes et Menneske 30, 40, 50 Aar til at perfectionnere

fig, om end saaledes, at hver Dag er en Forberedelsens, men ogsaa en Prøvens Dag.

I dag er det nu Tirsdag, og Speideren er i Besøg hos en Mand, der lader en stor Bygning opføre udenfor Byen, han leder atter Talen hen paa et Menneskes Formaaen, og paa den ærede Verts Formaaen; men see, denne Mand figer ikke uden en vis Høitidelighed: „et Menneske formaaer slet Intet, det er ved Guds Bistand jeg har formaaet at samle denne store Rigdom, og ved Guds Bistand, at jeg. . .“ Her bliver Samtalens høitidelige Stilhed afbrudt, da man hører en Støi udenfor. Manden gjør en Undskyldning og iler ud; han lader Dørene staae halv aabne efter sig, og vor Speider, som har lange Øren, hører nu til sin store Forundring, at det gaaer Slag i Slag med disse Ord: jeg skal vise Dem hvad jeg formaaer. Speideren formaaer neppe at bare sig for at lee — nu, Speideren er jo ogsaa et Menneske, der hvert Øieblik kan fristes af den Indbildning, at han formaaer Noget, som nu f. Ex. at det var ham, der havde fanget den formaaende Mand i hans Vatterlighed.

Men hvis et Menneske eksisterende dagligt skal betænke og fastholde hvad Præsten figer om Søndagen, og fatte dette som Livets Alvor, og derved igjen al sin Formaaen og Ikke-Formaaen som Spøg: betyder dette, at han slet Intet skal ville foretage sig, fordi dog Alt er Forfængelighed og Tant? Al, nei, i saa Fald faaer han jo netop ikke Veilighed at forstaae Spøgen, da der ingen Modsigelse bliver ved at holde den sammen med Livets Alvor, ingen Modsigelse: at Alt er Forfængelighed i et forfængeligt Væsens Væsen. Dovenstaa, Uvirkomhed, Fornemhed mod det Endelige er daarlig Spøg, eller rettere er slet ikke Spøg; men at forlorte Nattens Søvn og kjøbe Dagens Timer og ikke spare sig selv, og saa forstaae, at det Hele er Spøg: ja, det er Alvor. Og religiøst er altid det Positive kjendeligt paa det Negative: Alvoren paa Spøgen, at den er religiøs Alvor, ikke den ligefremme Alvor, en Justitsraads dumme Contoir-Vigtighed, en Journalists dumme Vigtighed for Samtiden, en Opbakts dumme Vigtighed for Gud, som kunde Gud

ikke skabe Millioner Genier, hvis han paa nogen Maade var i Forlegenhed. At have mange Menneskers Stjebne i sin Haand, at omstabe Verden og saa bestandigt forstaae, at det er Spøg, ja, det er Alvor! Men for at formaae dette maae alle Endelighedens Lidenstaber være uddøde, al Selviskhed udryddet, den Selviskhed, der vil have Alt, og den Selviskhed, der stolt vender sig bort fra Alt. Men deri stifter netop Knuden, og her er Lidelsen i Alsdøen fra sig selv, og medens dette er det Ethiskes Særkjende, at det er saa let at forstaae i dets abstrakte Udtryk, er det saa vanskeligt at forstaae *in concreto*.

Vi skal altid betænke, at et Menneske slet Intet formaaer, siger Præsten; altsaa ogsaa naar en Mand vil tage i Dyrehaven, skal han betænke det, som f. Ex., at han ikke formaaer at more sig, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at more sig i Dyrehaven, da han har Lyst i høi Grad, er Umiddelbarhedens Fristelse, samt at den Indbildning, at han sagtens formaaer at tage derud, da han har Haad nok, er Umiddelbarhedens Fristelse. I dag er nu Onsdag, og en Onsdag i Dyrehavs-Tiden; lad os saa igjen sende Speideren ud. Maaskee mener en og anden Religieus, at det ikke sømmer sig for ham at tage i Dyrehaven. Hvis saa er, maa jeg saa i Kraft af den kvalitative Dialektik bede om Respekt for Klosteret, thi at fuske fører til Intet. Skal den Religieuse paa nogen Maade være affstikkende i sit Ydre, saa er Klosteret det eneste gevaltige Udtryk derfor: det Andet er kun Jufferie. Men vor Tid er jo gaaet videre end Middelalderen i Religieusitet; hvad udtrykte nu Middelalderens Religieusitet? At der i Endeligheden var Noget, som ikke lod sig tænke sammen eller eksisterende sammenholde med Tanken om Gud. Det lidenstabelige Udtryk derfor var at bryde med Endeligheden. Naar vor Tids Religieusitet er gaaet videre, saa formaaer den altsaa eksisterende at fastholde Tanken om Gud sammen med Endelighedens skrøbeligste Yttring f. Ex. med Morfskaben i Dyrehaven; med mindre vor Tids Religieusitet er gaaet saaledes videre, at den er kommen tilbage til barnagtige Former af Religieusitet, i Sammenligning med hvilke Middelalderens

Ungdoms-Begeistring er en Herlighed. En barnagtig Form af Religieusitet er det f. Ex., eengang om Ugen ligesom af Gud at faae Lov til at gjøre sig lystig i hele den næste Uge, og saa igjen den følgende Søndag bede om Forlov for næste Uge ved at gaae i Kirke og høre Præsten sige: at vi altid skal betænke, at et Menneske formaaer slet Intet. Barnet har ingen Reflexion og har derfor ingen Trang til at tænke det Forskjellige sammen. For Barnet er det det alvorlige Dieblif, at det hos Forældrene maa bede om Tilladelse; faaer jeg blot Lov, tænker Barnet, saa skal jeg sgu nok more mig. Og naar det saa har været inde hos Faderen i Contoiret og faaet Lov, saa kommer det jublende ud, og fortroster sig til, at det sagten saaer Lov af Moder; nyder allerede en Forjmag af Glæden, og tænker betræffende hiint alvorlige Dieblif paa Contoiret som saa: Gud skee Lov, nu er det overstaaet — det tænker Barnet, tænker jeg, fordi Barnet egentligen ikke tænker. Gjentager det samme Forhold sig i en Eldres Liv mod Gud, saa er det Barnagtighed, der ogsaa er ligesom Barnets Tale kjendelig paa en Forkjerlighed for abstrakte Udtryk: altid, aldrig, blot denne Gang o. s. v. Midtalderen gjorde et gevaltigt Forsøg paa eksisterende at tænke Gud og Endeligheden sammen, men kom til det Resultat, at det ikke lod sig gjøre, og Udtrykket herfor er Klosteret. Vor Tids Religieusitet gaaer videre. Men skal Guds-Forholdet og Endeligheden indtil dennes Mindste (hvor Vanskeligheden bliver størst) eksisterende holdes sammen: saa maa i selve Religieusitetens Sphære Samtykket finde sit Udtryk og være saaledes, at Individet ikke igjen fra Guds-Forholdet gaaer over til at eksistere heelt og holdent i andre Categorier. Lavere Former end Midtalderen's Klosterbevægelse ville strax være kjendelige paa denne Adspjittelse, hvorved Guds-Forholdet bliver Noget for sig, og Eksistensens Øvrige noget Andet. Der gives derfor tre lavere Former: 1) naar Individet fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at eksistere reent umiddelbart i det Behageliges og det Ubhageliges Dialektik; 2) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at eksistere i endelig Ethik, og ikke

mærker noget til Guds-Forholdets Paaholdenhed, medens det passer sin Næringsvei, tjener Penge o. s. v.; 3) naar det fra Søndags-Guds-Forholdet vender hjem til at have sit Liv i en spekulativ-ethisk Anskuelse, der lader Guds-Forholdet uden videre udtømme sig i de relative Formaal, en Livs-Anskuelse, hvis Formel er denne: Dygtighed i sin Livsstilling, som Konge, som Snedker, som Linie-Danser o. s. v. er det høieste Udtryk for Guds-Forholdet, og man behøver forsaavidt egentligen ikke at gaae i Kirken. Al saadan Religionsitet fritager sig nemlig ved eengang om Ugen at gaae i Kirke fra hver Dag at have Guds-Forholdet hos sig i Alt; den faaer om Søndagen ikke just som Barnet Lov til at gjøre sig lystig hele Ugen igjennem, men Lov til ikke videre at tænke paa Gud hele Ugen igjennem. Den Religionsitet da, der gaaer videre end Middelalderen, maa i sin gudelige Betragtning finde det udtrykt, at den Religieuse om Mandagen skal eksistere i det Samme, og maa om Mandagen eksistere i de samme Categorier. Det Ærverdige ved Middelalderen var, at den bekjendte sig om dette for Alvor; men da var det den kom til det Resultat, at det kun lod sig gjøre i Klosteret. Vor Tids Religionsitet gaaer videre; om Søndagen figer Præsten, at vi altid skal betænke, at vi Intet formaae, forresten skal vi være ganske som andre Mennesker, vi maae ikke gaae i Kloster, vi kan tage i Dyrehaven — men NB. dog vel først betænke Forholdet til Gud ved den religieuse Mellemtanke, at et Menneske formaaer slet Intet. Og dette er det, der gjør Livet saa uhyre anstrænget; og dette er det, der gjør, at det er muligt, at alle Mennesker dog maaskee ere i Sandhed de sande Religieuse, fordi den skjulte Underlighed er den sande Religionsitet, den skjulte Underlighed i den Religieuse, der endogaa anvender al sin Kunst netop for at Ingen skal mærke Noget paa ham. Thi den sande Religionsitet er, ligesom Guds Allstedsnærværelse er kjendelig paa Usynlighed, kjendelig paa Usynlighed, o: ikke til at see; den Gud, man kan pege paa, er en Afgud, og den Religionsitet man kan pege paa, er en ufuldkommen Art Religionsitet. Men hvilken Anstrængelse! See,

en Sangerinde kan ikke i eet væk slaae Triller, engang imellem er Noden coloreret; men den Religiøse, hvis Religiøsitet er den skjulte Underlighed, han slaaer, om jeg saa maa sige, Guds-Forholdets Trille paa Alt, og hvad der er det Bansteligste af Alt selv naar den særskilte Tid udvises dertil, det gjør han saa let, at han gjør det i ingen Tid; saa Bittigheden kommer lige paa rette Sted, uagtet han sagte ved sig selv først gjør Guds-Bevægelsen; saa han indbuden kommer præcise paa Klokkeslettet med den ønskelige Munterhed, uagtet han dog først gjør Guds-Bevægelsen. Alt, og naar ellers et Menneske blot har en lille udenoms Anstrængelse, forstyrrer den ham, medens han klæder sig paa til Selskab, og han kommer for sildig, og man seer det paa ham; men den meest anstrængende af alle Tanker, i Sammenligning med hvilken selv den alvorlige Tanke om Døden er lettere — Tanken om Gud kan den Religiøse bevæge med en saadan Lethed som Du og Jeg og Peer og Povel og Justitsraad Madsen — thi det er vist nok, der er Ingen, der mærker Noget paa os.

Nu gaaer da Speideren ud; han træffer vel et Menneske, der ikke formaaer at tage i Dyrehaven, fordi han ingen Penge har, o: En, som altsaa formaaer det. Vilde Speideren give ham Pengene og sige: Du formaaer det alligevel ikke, saa vilde han rimeligvis ansee ham for gal, eller antage, at der maatte stikke Noget under, at det maaskee var falske Penge, eller at maaskee Byens Porte vare spærrede og Toldboden ligesaa, kort, han vilde af Høflighed mod Speideren, for ikke strax at lønne hans Gæmildhed med at erklære ham gal, vel forsøge en Mængde skarpsindige Gisninger, og naar alle disse sloge fejl derved, at Speideren benægtede, at der var noget Saadant i Veien: da vilde han ansee ham for gal, takke for Gaven — og derpaa tage i Dyrehaven. Og den samme Mand vilde meget godt forstaae Præsten næste Søndag, naar han prædiker om, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid skal betænke det. Netop heri ligger det Morssomme, at han meget godt kan forstaae Præsten; thi hvis der var en Eneste saa eenfoldig, at han ikke kunde for-

staae den Opgave, Præsten væsentligen har at fremsætte, hvor kunde da udholde Livet! — Saa træffer Speideren en anden Mand, der siger: „at tage i Dyrehaven, naar man har Raad dertil, naar Ens Forretninger tillade det, naar man tager Kone og Børn ja Tjenestefolkene med, og kommer hjem til ordentlig Tid, er en ustyldig Glæde, og i de ustyldige Glæder bør man deeltage, man bør ikke feigt gaae i Kloster, hvilket er at undgaae Faren.“ Speideren svarer: „Men sagde Du ikke i Begyndelsen af vor Samtale, at Du i Søndags hørte Præsten sige, at et Menneske slet Intet formaaer, og at vi altid bør betænke det, og sagde Du ikke, at Du forstod det?“ „Jo.“ „Saa glemmer Du jo hvorom Taleren er. Naar Du siger, at det er en ustyldig Fornøielse, da er dette Modsatningen til det Ustyldige, men denne Modsatning tilhører Moralen eller Ethiken. Præsten derimod talte om Dit Forhold til Gud. Fordi det ethiskt er tilladeligt at tage i Dyrehaven, er det jo ikke sagt, at det er religiøst tilladeligt, og i ethvert Tilfælde er det jo dette, Du efter Præstens Ord skal bevise ved at sætte det sammen med Tanken om Gud, vel at mærke ikke i Almindelighed, thi Du er jo ikke en Præst, der skal præke over dette Thema, men med en saadan synes rigtignok Du og flere til daglig Brug at forvejle sig, saa man seer, det maa endda ikke være det Vanskeligste at være Præsten. En Præst taler i Almindelighed om de ustyldige Glæder, men Du skal jo eksisterende udtrykke, hvad Præsten siger. Du skal altsaa ikke idag i Anledning af at Du tager i Dyrehaven holde et lille Foredrag om Livets ustyldige Glæder, det bliver Talerens Sag; men Du skal i Anledning af, at Du idag, Onsdagen den fjerde Juli, med Kone, Børn og Tjenestefolk vil tage i Dyrehaven, betænke, hvad Præsten sagde i Søndags, at et Menneske formaaer slet Intet, og at han altid skal betænke det. Det var om Din Fremgangsmaade i denne Henseende jeg ønskede Oplysning hos Dig, thi havde jeg ønsket et Slags Foredrag, saa havde jeg henvendt mig til Præsten.“ „Hvilken Urimelighed,“ svarer Manden, „at forlange Mere af mig end af Præsten. Jeg finder det aldeles i sin Orden, at

Præsten prædiker saaledes, derfor lønnes han jo af Staten, og hvad min Sjelesørger, Pastor Mikkelsen, angaaer, da skal jeg altid være villig til at attestere, at han prædiker den sande evangeliske Lære, og derfor gaaer jeg i Kirke hos ham; thi jeg er ingen Rjetter, som vil have Troen forandret; kan det end efter Din Tale at domme være tvivlsomt, hvorvidt jeg virkelig er en Troende, det er vist, at jeg er en Rettroende, der affkjer Baptisterne. Derimod falder det mig aldrig ind at bringe saadanne Ubethdeligheder, som det at tage i Dyrehaven, i Forbindelse med Tanken om Gud, ja det synes mig en Fornærmelse mod Gud, og det veed jeg, at det heller ikke falder noget enefte af de mange Menneſker, jeg kjender, ind at gjøre det." „Saa finder Du det vel, ligesom Du finder det i sin Orden, at Præsten prædiker saaledes, ogsaa i sin Orden, at Præsten prædiker om, at der Ingen gjør hvad han siger." „Urimelig Tale," svarer Manden, „ja vist finder jeg det i sin Orden, at en saadan Gudsmand taler saaledes om Søndagen og ved Begravelser og Bryllupper; det er jo ikke mere end fjorten Dage siden, at jeg i Adressaavisen takkede ham for den herlige Tale, han uannodet holdt, og som jeg aldrig skal glemme." „Siig hellere, som Du altid vil erindre, thi dette Udtryk erindrer bedre om vor Samtales Gjensand, at vi altid skal betænke, at et Menneſke formaaer slet Intet. Men lad os afbryde denne Samtale, thi vi forstaae dog ikke hinanden, og jeg faaer dog hos Dig ikke den Oplysning, jeg søgte, om hvorledes Du bærer Dig ad med at gjøre hvad Præsten siger; medens jeg villigen indrømmer Dig et uniskjendeligt Talent til at blive Præst. Imidlertid kan Du gjøre mig en Tjeneste, hvis Du vil: giv mig skriftligt den Forsikring, og kan Du, saa skaf mig lignende Attester fra de Mange Du kjender: at det aldrig falder Dig og dem ind, at bringe Tanken om Gud sammen med noget Saadant som at tage i Dyrehaven."

Vi ville nu lade Speideren træde af, og blot til Gjengjæld, for at lokke ham paa Glatis, forelægge ham det Spørgsmaal, hvortil han vil bruge disse Attester, og hvad han egentligen har bag Øret. Han taler saaledes: „Hvorfor jeg ønsker Attesterne;

jo, det skal jeg sige. Efter hvad jeg har hørt, holder nemlig Geistligheden nogle Conventer, hvor de ærværdige Brødre oplæste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer — naturligvis i religiøs Henseende, thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder. Som man siger, skal Conventet nu være kommet til det Resultat, at den denne Gang er en ny Psalmebog, Tiden fordrer. Og at den fordrer det, er jo meget muligt, men deraf følger endnu ikke, at den behøver den. Hvorfor skulde det ikke hælde Tiden, som moralsk Person, hvad der hænder andre moralske Personer, om just ikke i Oualitet af det Moralske, at den fordrer hvad den ikke behøver, at Alt det Meget, den fordrer, selv om den fik det, ikke vilde tilfredsstille dens Trang, fordi denne er: at fordre, at kræve sig. Maaskee fordrer Tiden snart, at Præsten skal have en ny Dragt for at kunne opbygge desto mere; det var ikke umuligt, at Tiden virkelig kunde fordre det, og vilde jeg i Forhold til en saadan Fordring ikke være utilbøielig til at antage, at Tiden virkelig følte Trang dertil. See, nu er det min Hensigt at samle en heel Deel skriftlige Forskiffringer, betræffende hvorledes man om Mandagen og de øvrige Søgne dage forstaaer Præstens Prædiken om Søndagen — at jeg muligen ogsaa kunde bidrage til det Spørgsmaals Besvarelse: hvad det er Tiden fordrer — eller som jeg hellere vilde udtrykke mig, hvad den behøver, saa Spørgsmaalet ikke vilde lyde saaledes: hvad der mangler vor Tids Religieusitet, da det altid er vildledende at bringe Svaret ind i Spørgsmaalet, men saaledes: hvad mangler vor Tid? Religieusitet. Alle have travlt med hvad Tiden fordrer, Ingen synes at bryde sig om, hvad den Enkelte behøver. Muligen behøves der slet ikke en ny Psalmebog. Hvorfor hitter dog Ingen paa et Forslag, der ligger saa nær, nærmere maaskee end Mangen troer: at man gjorde et midlertidigt Forsøg med at lade den gamle indbinde paa en ny Maade, om ikke den forandrede Indbinding skulde gjøre det, især hvis man tillod Bogbinderen at sætte bag paa: den nye Psalmebog. Vel lod der sig indvende, at det var Synd for det gamle gode Binds Skyld,

thi, besynderligt nok, skal Menighedens Exemplar af den gamle Psalmebog være særdeles vel conditionneret, formodentligen fordi Bogen bruges saa lidt, samt at det nye Bind var en aldeles overflødig Udgift; men mod denne Indbending maa der svares med en dyb Stemme, med en dyb Stemme vel at mærke: enhver alvorlig Mand i vor alvorligen-bekymrede Tid indseer, at Noget maa der gøres — saa forsvinder enhver Indbending som Intet. Thi at enkelte privatiserende Smaa-Menigheder og dogmatiske Isolationer virkeligen sølte Trang til en ny Psalmebog, for at faae deres Stikord at høre i Kirkens Hvælving fra Opvækkelsens Sangbund: var da ikke saa alvorlig en Sag. Men naar hele Tiden eenstemmigen og fleerstemmigen fordrer en ny Psalmebog, ja næsten flere nye Psalmebøger: saa maa der gøres Noget; som det nu er, kan det ikke vedblive, eller det bliver Religionsitetens Undergang. Hvoraf kommer det vel, at Kirkegangen forholdsviis er saa sparsom, som den er i Hovedstaden? Ih, naturligviis og soleklart er det den gamle Psalmebogs Skyld. Hvoraf kommer det vel, at De, der gaar i Kirke uordentligviis først kommer der ved den Tid, da Præsten bestiger Prædikestolen eller lidt efter? Ih, naturligviis og soleklart, det er af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvad var det der ødelagde det asyriske Rige? Splid, Madam. Hvoraf kommer det vel, at man usømmeligen strax løber ud af Kirken, saasnart Præsten siger Amen? Ih, naturligviis og soleklart, af Modbydelighed for den gamle Psalmebog. Hvoraf kommer det, at Huus-Andagten er saa sjelden, skjøndt man dog der ogsaa kunde bruge andre Psalmebøger efter frit Valg? Ih, naturligviis og soleklart kommer det deraf, at Modbydeligheden for den gamle er saa stor, at man slet ikke vil saa længe den er til, at blot dens Tilværelse qvæler al Andagt. Hvoraf kommer det, at Menigheden desto værre saa lidet handler efter hvad der synges om Søndagen? Ih, naturligviis og soleklart, fordi den gamle Psalmebog er saa slet, at den endog saa forhindrer En i at gøre efter hvad der staaer i den. Og hvoraf kommer det saa, at alt dette desto værre var Tilfældet længe før Trangen til en

ny Psalmebog blev nævnet? Jh, naturligviis og soleklart, det var Menighedens dybe Trang, den dybe Trang, som endnu ikke var bleven sig selv klar — da der intet Convent var. Men netop derfor synes jeg man skulde tove med at affkaffe den gamle, at man ikke skal komme i for stor Forlegenhed med at forklare de samme Phænomenener, naar den nye er indført. Har den gamle Psalmebog aldrig før gjort Gavn, saa gjør den det nu; ved Hjælp af den kan man forklare Alt, Alt det som ellers vilde være uforklarligt, naar man betænker, at Tiden er saa alvorligen betymret, og de Geistlige ligesaa, ikke blot hver for sin lille Menighed og de Enkelte i denne, men for hele Tiden. Sæt derimod der skeete noget Andet inden den nye Psalmebog blev færdig, sæt den Enkelte besluttede sig til at lægge Skyldens Accent paa et andet Sted, og veemodigen søgte Forlig med Psalmebogen og Confirmations-Dagen, som den minder om, sæt den Enkelte omhyggeligen gik i Kirke, kom betimeligen, sang Psalmerne, hørte Prædikenen, blev sømmeligen, bevarede Indtrykket om Mandagen, gik videre, bevarede det om Tirsdagen, ja selv om Lørdagen: saa vilde maaskee Trangen til en ny blive mindre — men paa den anden Side vilde saa ogsaa Geistligheden, da de Enkelte lidt efter lidt havde lært at hjælpe sig selv, faae Tid og Oidium til ganske at ofre sig for at sidde i Conventer, hvor de ærværdige Brødre opkaste og besvare det Spørgsmaal: hvad det er Tiden fordrer — naturligviis i religiøs Henseende; thi ellers vilde et saadant Convent ganske ligne Borger-Repræsentanternes Møder."

Saaledes Speideren, der nu maa skjotte sig selv; og saa tilbage til hvad Præsten siger, at et Menneske formaaer slet Intet, og at vi altid skal betænke det — altsaa ogsaa naar vi tage i Dyrehaven. Mangen er formodentligen længst kjed af denne Concretion, som aldrig faaer Ende, og som dog Intet siger i Sammenligning med at vi Intet formaae og at vi altid skal betænke det. Saaledes er det nu, det Ethiske og det Ethisk-Religiøse er i sin abstrakte Almindelighed saa hurtigt sagt og saa forfærdeligt let at forstaae; i det daglige Livs Concretion

er Talen derom saa langsom, og Udvælsen saa saare vanskelig. Nuomstunder turde neppe en Præst i Kirken tale om at tage i Dyrehaven eller blot nævne Ordet: saa vanskeligt er det blot i en gudelig Tale at bringe Dyrehaven og Tanken om Gud sammen. Men derimod formaae vi Alle at gjøre det. Hvor bliver saa de vanskelige Opgaver? I Dagligstuen og paa Strandveien til Dyrehaven. Det religiøse Foredrag nuomstunder, skjøndt det præfer mod Klosteret, iagttager den stiveste Kloster-Anstændighed, og fjerner sig nok saa meget fra Virkeligheden som Klosteret, og angiver derved tilstræffelingen indirecte, at der egentligen til daglig Brug existeres i andre Categorier, eller at det Religiøse ikke assimilerer sig det daglige Liv. Paa den Maade gaaer man videre end Middelalderen. Men saa maa den Religiøse i Kraft af den qualitative Dialektik forlange Klosteret. Skal dette ikke prædikes, og Religiøsitetens dog være videre end i Middelalderen: saa lad Præsten være saa god at tale om de allersimpleste Ting, og entholde sig fra de evige Sandheder in abstracto. Thi det vil dog vel Ingen bilde mig ind, at det er saa let i det Allerubethdeligste at have Forestillingen om Gud hos sig. Men Meningen er heller ikke, at Præsten skal sidde i Dagligstuen som en Rildehans og tale om at tage i Skoven, thi det er sandeligen let nok, hvis ikke hans egen Værdighed skulde gjøre ham det lidt vanskeligt. Nei, Meningen er at tale gudeligt derom, og med det Religiøses guddommelige Myndighed forvandle selv Talen derom til en opbyggelig Tale. Kan han ikke det, mener han det lader sig ikke gjøre, saa skal han advare derimod — og saa dømme ærbødigt om Middelalderen. Naar derimod det religiøse Foredrag indirecte bestyrker i den Bidsfarelse, at Religiøsitet bestaaer i, eensgang om Ugen at opfatte sig selv i en phantastisk-anstændig Forestilling, høre nogle evige Sandheder foredragne in abstracto og Dem bekæmpe, der aldrig gaae i Kirke, og saa forresten leve i andre Categorier: hvad Under da, at den Forvirring med at ville gaae videre mere og mere faaer Overhaand? En dygtig Geistlighed bør være Tidens Moderatores, og er det en Præsts Sag at

trøste, saa bør han ogsaa vide naar fornødent er at gjøre det Religiøse saa vanskeligt, at det skal sætte i Svineerne paa hver en Opsætsig, og som Guderne lagde Bjerge paa de himmelstormende Titaner for at tvinge dem, saaledes skal han lægge den religiøse Opgaves Centuervægt paa enhver Oprører (naturligviis ved at lægge den paa sig selv), at Ingen indbilder sig, at det Religiøse er noget til at rende med, en Narrestreg eller høist Noget for eensfoldige og dumme Mennesker; eller indbilder sig, at Religiøsitet er relativt og comparativt dialektisk og identisk med Endelighedens conventionelle Dressur; eller at det Religiøse skal gjøres vanskeligt ved verdenshistoriske Oversigter og systematiske Resultater, hvorved det kun bliver endnu lettere. Naar derfor den religiøse Taler, idet han forklarer at et Menneske slet Intet formaaer, sætter noget ganske Enkelt i Forhold dertil, saa foranlediger han Tilhøreren til at gjøre et dybt Indblik i sit eget Indre, hjælper ham til at adsprede Indbildninger og Sandsebedrag, til at aflægge et Dieblit idetmindste den statsborgerlige-Hjæbtsagtige Candisering, i hvilken han ellers befinder sig. Det hvorved da egentligen den religiøse Taler opererer er i sidste Instant det absolute Forhold, at et Menneske slet Intet formaaer, men det hvorved han gjør Omsætningen er det Enkelte, som han bringer sammen dermed. Indskrænker han sig til blot at sige: Intet, altid, aldrig, Alt — saa kunde det let hænde, at det Hele blev til Intet*); men forglemmer han sig selv og det til Grund liggende absolute Intet, altid, aldrig, Alt: saa forvandler han Templet om ikke til en Røverhule saa dog til en Børshygning.

Vil da ingen Anden i Fremstilling søge at sætte det Religiøses Absoluthed sammen med det Enkelte, hvilket Til sammen i Eksistens netop er Lidelsens Grund og Betydning: saa vil jeg det, der dog hverken er religiøs Taler eller Religiøs, men

*) Det religiøse Foredrag maa derfor gjerne være lidt drillende, netop ligesom Eksistensen er; thi deri ligger det Drillende, at vi Mennesker har Gøbedet fuldt af store Forestillinger, og saa kommer Eksistensen og bider os det Dagligdagse.

blot en humoristisk eksperimenterende Psycholog. Vil Nogen lee deraf, da lad ham det, men jeg gad dog nok see den *Usthetiker* eller den *Dialektiker*, der var istand til i *Religionsitetens* *Lidelse* at vise det mindste *Comiske*. Har jeg studeret Noget fra *Grunden* og indtil det *Yderste*, da er det det *Comiske*; netop derfor veed jeg ogsaa, at i den religiøse *Lidelse* er det *Comiske* udelukket, at den er utilgængelig for det *Comiske*, fordi *Lidelsen* netop er *Bevidstheden* om *Modsigelsen*, hvilken derfor er *pathetisk* og *tragisk* indoptaget i den *Religiones* *Bevidsthed*, og netop derved er det *Comiske* udelukket.

Det som *Forestillingen* om *Gud* eller om sin *evige Salighed* skal bevirke hos et *Menneske* er, at han omdanner hele sin *Existens* i *Forhold* dertil, hvilken *Omdannelse* er *Afsøen* fra *Umiddelbarheden*. Dette skeer langsomt, men saa vil han endeligen*) føle sig absolut fangen i den absolute *Forestilling* om *Gud*, thi den absolute *Forestilling* om *Gud* er ikke: at have den absolute *Forestilling* en *passant*, men er: i ethvert *Dieblisk* at have den absolute *Forestilling*. Dette er *Umiddelbarhedens* *Standsnings* og *Tilintetgjørelsens* *Dødsdom*. Som den *Fugl*, der slagrede sorgløst omkring, naar den er fangen; som *Fisken*, der freidig gjennefnar *Bandet* og siffer styrede mellem *Grundenes* fortryllede *Egne*, naar den ligger udenfor sit *Element* paa *Landjorden*: saaledes er den *Religiøse* fangen; thi *Absolut* heden er ikke ligefremt et endeligt *Væsens* *Element*. Og som *Den* der er *syg* og ikke kan røre sig, fordi det *smarter* overalt, og som *Den* der er *syg*, saa længe der er *Liv* dog ikke kan lade være at bevæge sig uagtet det *smarter* overalt: saaledes ligger den *Religiøse* *burden* i *Endeligheden* med den absolute *Forestilling* om *Gud* hos sig i *Menneskets* *Ringhed*. Og ikke er *Fuglen* i *Buret*, og ikke er *Fisken* paa *Strandbredden*, og ikke den *Syge* paa *Sygeleiet*, og ikke *Fangen* i det *snebreeste* *Fængsel* er saaledes fangen, som *Den* er det, der er fangen i *Forestillingen*

*) Jeg bruger her en phantastisk Form i Retning af *Tidens* *Forvinden*: „langsomt — men saa endeligen“. Da min *Opgaves* *Interesse* er endnu ikke begyndt, saa er dette i sin *Orden*.

om Gud; thi som Gud er, saa er den fængslende Forestilling allesteds og i ethvert Dieblit. Ja, som det skal være forfærdeligt for Den, der menes død, hvis han dog lever, har Sandstens Magt, kan høre hvad de Tilstedeværende sige om ham, men med Intet kan udtrykke, at han endnu lever: saaledes er Tilintetgjørelsens Videlse for den Religiøse, naar han i sin Intethed har den absolute Forestilling, men ingen Gjenfidighed. Skal det være hændet og være digterisk Sandhed, at blot en stor og omfattende Plan, naar den skulde nedlægges i et Menneskes Sind og der fastholdes, har knuust det skrøbelige Kar; skal det være hændet, at en Pige ved at være elsket af den Beundrede tilintetgjøres i Dykkens Videlse: hvad Under da, at Jøden antog, at Synet af Gud var Døden, og Hedningen, at Guds-Forcholdet var Afstandighedens Forbud! Er Forestillingen om Gud end den absolute Hjælp, saa er den ogsaa den eneste der absolut formaaer at vise et Menneske hans egen Hjælpeløshed. Som et hjælpe-løst Barn ligger den Religiøse i Endeligheden; han vil absolut fastholde Forestillingen, og dette tilintetgjør ham netop; han vil gøre Alt, og imedens han vil det, begynder Afmagten, thi for en Endelig er der jo et Imedens; han vil gøre Alt, han vil udtrykke dette Forhold absolut, men han kan ikke gøre Endeligheden commensurabel derfor.

Er der Noget, der vil lee? Dersom nogenfinde Stjernernes Stilling paa Himmelen har tydet paa Forfærdelse, saa tyder Categoriernes Stilling her ikke paa Latter og Skjemt. Prøv nu at sætte det at tage i Dyrehaven til. Du vil gys, Du vil søge Udflugter, Du vil synes der dog er høiere Formaal, for hvilke han kan leve. Ja vist. Og saa vil Du vende Dig bort. Men der er jo et Imedens — og imedens saa kommer Afmagten igjen. Du vil sige: Lidt efter Lidt. Men der hvor første Gang den første Begyndelse af dette Lidt efter Lidt viser sig som Overgangen fra det Absolute sammen med dette, der er det jo at Forfærdelsen er. Novellistisk at lade et Mands Tid gaae imellem, er naturligtvis kun religiøst at gøre Klar af mig selv og den Religiøse.

Den Religiøse har tabt Umiddelbarhedens Relativitet, dens Udspredelse, dens Tidsfordriv — netop dens Tidsfordriv; den absolute Forestilling om Gud fortærer ham som Sommer-solens Brand naar den ikke vil gaae ned, som Sommer-solens Brand naar den ikke vil aflade. Men saa er han syg; en vederqvægende Sovn vilde styrke ham, og at sove, det er en uskyldig Tidsfordriv. Ja, Den som aldrig har haft anden Omgang end med Sovestammerater, lad ham finde det i sin søvnige Orden, at han skal tilfængs; men Den der endog blot omgiffes en stor Plan, for ham var vist Vægtterraabet et sørgeligt Memento, og Søvnens Mindelse elendigere end Dødens Komme, thi Dødens Sovn er kun et Dieblis og et Dieblis Standning, men Sønnen er en langvarig Sinkelse. Men saa maa han begynde paa Noget. Maaskee paa det Første det Bedste? Nei, lad en Endelighedens nemfingret Kræmmervend altid have Noget ved Haanden at pille med; Den der blot i Forelskelsens Tanke forholdt sig til den Elskede ved noget Andet: naar det at ville gjøre Alt endnu ikke synes nok, og Anstrængelsen med at ville Alt avler Mæthed, og han atter staaer ved Begyndelsen. Men saa maa han komme til sig selv, forstaae sig selv. Maaskee udtale Ordet? Om Den der troer, at det at tale er at lade Munden løbe, kan rose sig af, at han aldrig kom i Forlegenhed for et Udtryk, aldrig forgjeves søgte efter Ordet: Den der endog blot forstummede i Beundring af menneskelig Storhed, han lærte vel, at han idetmindste i det Dieblis ingen Formaning behøvede om at holde sin Tunge i Tømme. Og Den der aldrig gik grædende tilfængs, grædende, ikke fordi han ikke kunde sove, men fordi han ikke turde vaage længere; og Den som aldrig gennemleed Begyndelsens Afmagt; og Den som aldrig forstummede: han skulde idetmindste aldrig besatte sig med at tale om Religiøsitetens Sphære, men blive hvor han hører hjemme, i Sovestamret, i Kramboden, i Gadesladderen. Men hvor relativt kan desuagtet dog Det være, der lader et Menneske opleve noget Saadant, hvor relativt i Sammenligning med den Religiøses absolute Forhold til det Absolute!

Et Menneſke formaaer ſlet Intet, det ſkal han altid betænke. Den Religiøſe er i denne Tilſtand — han formaaer alſaa heller ikke at tage i Dyrehaven; og hvorfor ikke? Fordi han i ſine egne Dine er bedre end andre Menneſker? Absit, dette er Kloſterbevægeliſens Fornemhed; nei, fordi han er en virkelig Religiøſ, ikke en phantaſtiſt Præſt, der taler om: altid, eller en phantaſtiſt Tilhører, der forſtaaer „altid — og Intet“; men fordi han Time efter Time forſtaaer, at han Intet formaaer. I den ſyge Tilſtand formaaer den Religiøſe ikke at bringe Guds-FOREſtillingen ſammen med en ſaadan tilfældig Endelighed ſom det at tage i Dyrehaven. Smerten fatter han, og det er vel ogſaa et dybere Udtryk for ſin Afmagt, at han forſtaaer den i Forhold til noget ſaadant Ubethydeligt, end det høitravende Udtryk: Intet, der naar der ſlet ikke ſiges mere let bliver intetſigende. Vanſkeligheden er ikke den at han ikke formaaer det (menneſkeligt talt), men Vanſkeligheden er førſt og fremmeſt at fatte at han ikke formaaer det og hæve Sandſebedraget (da han jo altid ſkal betænke, at han ſlet Intet formaaer) — denne Vanſkelighed er han øvre, og ſaa er Vanſkeligheden: med Gud at formaae det. Jo mere afgjørende et Foretagende, en Beſlutning, en Begivenhed er, deſto lettere er det (netop fordi det er mere ligefremt) at bringe Guds-FOREſtillingen i Forhold ſammen dermed — deſto lettere er det, det vil da ſige, Letheden har ſin Grund i at man ſaa ſaare let kan blive narret af ſig ſelv i en Indbildning. I Romaner og Noveller ſeer man ikke ſjældent ved de ſtore Afgjørelſer enten det novelliſtiſke Perſonale i male-riſt Gruppe knæle til Bøn, eller Hovedperſonen affides knælende for at bede. Imidlertid ere de ærede Forfattere og Forfatterinder naive nok til indirecte ved Bønnens Indhold, dens Form, den Bedendes Attitude, at forraade, at deres Helte og Heltinder nok ikke har bedet mange Gange før i Livet, og det uagtet Scenen foregaaer i Aar 1844, i et chriſteligt Land, og de handlende Perſoner ere Chriſtne, og Romanen ſaavelſom Novellen har den Opgave at fremſtille Menneſkene ſom de virkeligene ere, endog lidt bedre. Med ſtor Underlighed bringer den novel-

listiske Hovedperson Guds=Forestillingen sammen med den høist vigtige Begivenhed — men religiøst seet er netop Bønnens Inderlighed ikke dens Hæftighed i Diebliffet, men dens Vedbøren. Jo ubetydeligere Noget derimod er, desto vanskeligere at bringe Guds=Forestillingen sammen dermed. Og dog er det netop heri Guds=Forholdet skal kjendes. Ved en stor Beslutnings Overtagelse, ved Udgivelsen af et Værk, der formeentligen skal omstabe hele Verden, ved Jordstjælv, Guldbryllups=Festligheder, i Havnød og ved Barnefødsel i Dølgemaal bruges maaskee Guds Navn lige saa ofte interjektionsviis som det bruges religiøst. Man skal derfor ikke lade sig narre af, at en Præst udelader Livets Smaa=Begivenheder, og samler sin Veltalenhed og sin Mimik paa store Optrin, og i det Høieste halv undseelig, for en Skams Skyld, tilføier i Slutningen, at ogsaa i det Daglige bør man vise den samme Tro, det samme Haab og det samme Mod (istedenfor at en religiøs Tale bør lægges omvendt an paa at tale om Smaabegivenhederne, det Dagligdagse, og saa i det Høieste tilføie et Par adbarende Ord mod det Sandhedsbedrag, der saa let kan ligge til Grund for den Religiøsitet, der kun er kjendelig paa Skuddagene*), thi dette er Æsthetik

*) I det Hele er Intet saaledes convoieret af det Comiske som det Religiøse, og dets Nemesis indstæds saa strax ved Haanden som paa det Religiøses Bebeet. Naar man hører et æsthetiserende religiøst Foredrag i en Kirke, er det naturligtviis Ens Pligt at blive opbygget, om end hans Værdighed æbler nok saa galt; men naar man til en anden Tid tager det frem, er den comiske Virkning ikke uinteressant, og Loven for den er, at der hvor Taleren sætter alle Seil til for at sige det Høieste, der satiriserer han uden at vide det. „Den Vedende staaer op fra Bønne saa styrket, o saa styrket, saa overordentlig styrket“. Men religiøst seet er den sande Styrkelse den der er forberedt paa, at Striden maaskee i næste Dieblif kan begynde igjen. „Individet knytter sig til Gud ved et Løfte, ved et helligt Løfte at det stedse og altid o. s. v., og føler sig nu saa beroliget, o saa beroliget“. Men religiøst seet er man forsigtig med at gjøre Løfter (cfr. Prædikerens), og religiøst seet er Løftets Inderlighed netop kjendelig paa den satte Termins Korthed og paa Mistilliden til sig selv. Nei, hele Sjælens Inderlighed og det fra Tvesindethed luttrede Hjertes Samthkke i Løftet for den Dag idag, eller for denne Formiddag, et saadant Løfte har religiøst seet meget mere Inder-

og æsthetisk seet er Guds Paakaldelse hverken mere eller mindre end den meest høirofede Interjektion; og Guds Aabenbarelse i Begivenhederne et theatralisk Tableau.

Vi forlode den Religiøse i Sygdommens Krise; men denne Sygdom er ikke til Døden. Vi ville nu lade ham være styrket netop ved den samme Forestilling der tilintetgjorde ham, ved Forestillingen om Gud. Jeg bruger atter et forfattet Perspektiv, fordi min Opgaves Interesse endnu ikke er her, og ikke dvæler ved, hvorledes det Ethiske (der dog altid er noget fjernet fra det absolute Guds-Forhold) maa træde regulerende til og tage Commandoen. Dog vil jeg standse Læseren ved et Par Bemærkninger. Først og fremmest, at der vel i hver Generation ikke blive Mange der blot gennemlide det absolute religiøse Forholds Begyndelse; og dernæst at en Begyndelse i Eksistens-Mediet er intet mindre end Noget, der eengang for alle er afgjort, thi det er kun paa Papiret man er færdig med første Moment, og saa ikke har videre med det at gjøre. Den absolute Afgjørelse i Eksistens-Mediet er og bliver dog kun en Tilnærmelse (dog at dette ikke forstaas comparativt i Forhold til Andres Mere og Mindre, thi saa har Individet tabt sin Idealitet), fordi det Evige fra oven figter paa den Eksisterende, der ved at eksistere er i Bevægelse, og saaledes i det Dieblit, det Evige rammer, allerede et lille Dieblit derfra. Den absolute Afgjørelses Begyndelse i Eksistens-Mediet er mindst af Alt: eengang for alle, noget Tilbagelagt, fordi den Eksisterende ikke er et abstrakt x, der tilbagelægger Noget, og saa gaaer videre, om jeg saa tør sige ufordøiet gennem Livet, men den Eksisterende bliver concreet i det Oplevede, og idet han gaaer videre, har han det hos sig og kan altsaa hvert Dieblit tabe det; han har det hos sig, ikke som man har Noget i Lommen, men han er ved Dette dette Bestemte han nærmere bestemt er, og taber sin egen

lighed end denne æsthetiserende Skinken med Vorherre. Det One tyder paa, at den Lovende til daglig Brug har sit Liv i den religiøse Sphære, det Andet forraader satirisk nok, at den Bedende er et af en Præst introduceret rejsende Meblem.

nærmere Bestemmelse ved at tabe det. Ved Afgjørelsen i Existentis er en Existerende nærmere bestemt blevet det han er; lægger han den fra sig, saa er det ikke ham, der har tabt Noget, saa har han ikke sig selv og har tabt Noget, men saa har han tabt sig selv og maa begynde forfra.

Den Religieuse har da overstaaet Sygdommen (imorgen kan maaskee Recidivet være der ved en lille Uforsigtighed), han styrker sig maaskee ved den opbyggelige Betragtning, at Gud, som skabte Mennesket, vel bedst maa vide alt det Meget, som kan forekomme et Menneske umuligt at bringe sammen med Tanken om Gud, al den jordiske Trang, al den Forvirring, hvori han kan fanges, og Nødvendigheden af Udspreddelse, af Hvile, saavel som af Natens Søvn. Det følger af sig selv at her ikke er Tale om det Afslad, som prædikes i Verden, hvor det ene Menneske trøster sig ved det andet, trøster sig indbyrdes og lader Gud ude. Ethvert Menneske er lagt herligt an, men det der ødelægger saa mange er blandt Andet ogsaa denne usalige Snakksomhed mellem Mand og Mand om hvad der skal lides, men ogsaa modnes i Tausshed, denne Skriften for Mennesker istedenfor for Gud, denne hjertelige Meddelelse til Den og Den om hvad der bør være en Hemmelighed og være for Gud i det Skjulte, denne utaalmodige Higen efter midlertidig Trøst. Nei, i Tilintetgjørelsens Smerte har den Religieuse lært, at menneskeligt Afslad gavner til Intet, han hører derfor Intet fra den Kant, men han er for Gud og gennemlider det at være et Menneske og saa at være for Gud. Derfor kan det ikke trøste ham, hvad Stimlen af Mennesker veed indbyrdes, der have en kjøbsstandsagtig Forestilling om hvad det er at være Menneske, og en geläufig snakksom Forestilling paa syttende Haand om hvad det er at være for Gud. Fra Gud maa han hente sin Trøst, at ikke hele hans Religieusesitet bliver et Rygte. Hermed er slet ikke sagt, at han skal opdage nye Sandheder o. s. v., nei, han skal blot vogte paa sig selv, at han ikke ved at brøbles ind med i Snakksomheden og Prækelysten forhindres fra i sig selv at opleve, hvad vel Tusinder og atter Tusinder før ham have op-

levet. Gjælder det allerede om Forelskelse, at hun da bliver en Forelskelse forædlende, naar den lærer et Menneske at gjøre en Hemmelighed af sin Følelse, hvor meget mere gjælder dette ikke om det Religiøse!

Lad os tænke paa, hvad Hedenskabet digtede om, at en Gud forelskede sig i en jordisk Qvinde. Dersom hun forblev uvidende om, at han var en Gud: da vilde dette Forhold være den størst mulige Glendighed; thi i den Formening, at den lige Maalestok var at anlægge for Begge, vilde hun fortvivle ved af sig selv at fordre Ligheden. Gik hun derimod at vide det var Guden: da vilde hun først ligesom tilintetgjøres i al sin Ringhed, saa hun neppe turde vedgaae sin Ringhed; hun vilde gjøre det ene fortvivlede Forsøg efter det andet for at hæve sig op til ham; hun vilde ængstes, hver Gang hendes Ringhed gjorde det nødvendigt, at de skiltes ad; hun vilde gennem-ængstes i den Pine, om det var Mangel paa Willie eller Mangel paa Evne. Lad os gjøre Anvendelsen paa det Religiøse; hvor er saa Brændsen for det enkelte Individ i hans concrete Eksistents mellem hvad der er Mangel paa Willie og hvad der er Mangel paa Evne, hvad der er Dvassthed og jordisk Selviskhed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning; og naar er saa for en Eksisterende den Forberedelsens Tid forbi, hvor dette Spørgsmaal ikke kan komme igjen med hele sin første bekymrede Anstrængelse, naar er den Tid i Eksistensen, der jo er en Forberedelse? Lad saa alle Dialektikere træde sammen, de for-maae ikke at afgjøre det for et enkelt Individ in concreto. Thi Dialektiken er i sin Sandhed en velvillig tjenende Magt, der opdager og hjælper til at finde, hvor Troens og Tilbedelsens absolute Gjenstand er, hvor det Absolute — der nemlig hvor Forskjellen mellem Viden og Ikke-Viden styrter sammen i Uvidenhedens absolute Tilbedelse, der hvor den objektive Uvis-hed stemmer imod for at pine Troens lidenskabelige Vished frem, der hvor Striden om Retten og Uretten styrter sammen i den absolute Underkastelses absolute Tilbedelse. Dialektiken selv seer ikke det Absolute, men den fører Individet ligesom

hen til det, og siger: her maa det være, det indeftaaer jeg for; naar Du her tilbeder, faa tilbeder Du Gud. Men Tilbedelsen selv er ikke Dialektik. En Dialektik, der medierer, er et forulykket Genie. — Den jordiske Kvinde altsaa, der blev elsket af Guden, vilde først tilintetgjøres i sin Ringhed, men da vilde hun vel opreises ved den Forestilling, at han vel maatte vide alt Dette bedre end hun. Hun vilde tilintetgjøres ved at tænke guddommeligt om ham, men atter opreises ved den Tanke, at han tænkte menneskeligt om hende. Ja, blot en Pige af ringe Stand forenedes med en Konge over et fremmed Folk, hvorledes vilde hun lide for at finde Frimodighed i Forhold til Alt, hvad der mindede om hendes Ringhed, saaledes at det syntes at maatte forstyrre Forholdet, for at finde Fred i Grændsestriden mellem at være eftergivende mod sig selv og at fordrø for meget af sig selv?

Men til denne Menneskets Ringhed hører nu ogsaa, at han er timelig, og kan ikke udholde i Timeligheden uafbrudt at føre Ewighedens Liv. Og er hans Liv i Timeligheden, er det eo ipso stykkevis; er det stykkevis, er det jo blandet med Adspredelse, og i Adspredelsen er han borte fra sit Forhold til Gud, eller han er der dog ikke som i det stærke Oieblik. Sige Menneskene, det er tungt at skille Elskende ad, skulde dette da ikke være tungt for den Religiøse, og er det mindre tungt, at det er en Adspredelse og ikke en Møjsommelighed der adskiller, naar Adspredelsens Nødvendighed netop allerstærkest viser hans Ringhed. Thi vor Religiøse er ikke saaledes stillet, at Præsten skal formane ham til at ville søge Gud; han er omvendt saaledes greben, at der maa Adspredelse til, hvis han ikke skal opkomme. See, her frister Klosterbevægelsen. Var det ikke muligt ved overmenneskelig Anstrængelse at komme Gud nærmere, at bevare Forholdet uden Afbrydelse, uden Søvn om muligt! Man siger jo ellers, at Kjerlighed formaaer at gjøre de Tvende lige. Ja, og man har Ret, naar man taler om tvende Menneskers Forhold, fordi de væsentligen staae paa lige Linie, og Forstjellen er det Tilfældige. Men da der mellem Gud og Men-

neftet er en absolut Forftjel, er denne ligefremme Lighed en formafteelig fvimlende Tanke; men at dette er faa, er intet comparativt mennefteligt Afſlad for den yderfte Anſtrængelſe. Men da der mellem Gud og Menneftet er den absolute Forftjel, hvorledes udtrykker faa Kjærlighedens Lighed fig? Ved den absolute Forftjellighed. Og hvilken er den absolute Forftjelligheds Form? Ydmyghed. Hvilken Ydmyghed? Den, der gaanſte vedgaaer fin menneftelige Ringhed med ydmyg Fri-modighed for Gud ſom Den, der vel veed dette bedre end Menneftet ſelv. Klofterbevægelsen er et Forſøg paa at ville være mere end Mennefte, et begeiftret, et maafkee fromt Forſøg paa at ville ligne Gud. Men deri ligger den ſande Religioſitets dybe Lidelſe, den dybeſte der er tænkelig: at forholde fig til Gud absolut afgjørende, og intet afgjørende Udtryk at kunne have derfor i det Udvortes (thi lykkelig Elſkov udtrykker fig jo udvortes derved at de Elſkende faae hinanden), fordi det meeſt afgjørende Udtryk i det Udvortes kun er et relativt, er baade for meget og for lidet, for meget fordi det indeholder en Annæſſe i Forhold til andre Mennefter, og for lidet fordi det dog er et verdsligt Udtryk.

Saa er der alſaa for Betragtningen tvende Veie: den ydmyge Udfpredelſes og den fortvivlede Anſtrængelſes: Veien til Dyrehaven og til Kloſteret. Til Dyrehaven? O, ja, lad os kun nævne den, jeg kunde ligesaa godt nævne meget Andet der ligger under ſamme Beſtemmelſer. En Daare vil vel lee ad denne Tanke, en fornem Religioſ vil føle ſig fornærmet, og begge Dele beviſer, at Sagen har ſin Rigtighed. Men hvorfor nævne et ſaadant Ord ſom Dyrehaven? Det er dog meget pænere om Søndagen at tale i et meget ubeſtemt og ſpævende almindeligt ſøndags-anſtændigt Udtryk om diſſe uſtyldige Glæder — og ſaa de ſøgne Dage tale dagligdags derom. Ja viſt er det pænere; og jeg aner hvilken Forbittrelſe hos en pæn Mand det Ord Dyrehaven vil vække i denne Forbindelſe, fordi det i denne Forbindelſe indirecte maafkee minder om, i hvilken Forſtand vor Tids Religioſitet er videre end Middelalderen; og fordi

det er ubehageligt ved et saadant Ord at faae det Religiøse saa nær paa Livet af sig, istedetfor fjernt at øine det, naar der siges: Intet, Alt, altid, aldrig, daglig Aarvaagenhed. — Vor Religiøse vælger Veien til Dyrehaven, og hvorfor? Fordi han ikke tør vælge den til Klosteret. Og hvorfor tør han ikke det? Fordi den er for fornem. Saa tager han derud. „Men han morer sig ikke“, siger maaskee Nogen. Jo, han gjør saamænd. Og hvorfor morer han sig? Fordi det er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet at vedgaae sin Menneſkeliſhed, og det er menneſkeligt at more sig. Kan det lykkes en Kvinde at forandres ganske blot for at tækkes Manden, hvorfor ſkulde det da ikke lykkes den Religiøse i Forhold til Gud: at more sig, naar dette er det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet.

Derſom en fattig Arbeidsmand var foreſtket i og trevede ſig elſket af en Prindsesse: hvilken vilde være den ydmygste Maade at bevare Forholdet paa? Mon ikke den at være ganske ſom de andre Arbeidsmænd, at gaae paa Arbeide ſom han pleiede, at deeltage med de Andre, og naar han under Arbeidet henſaldt i Tanker om Forholdet, da at formane ſig ſelv ved den Foreſtilling, at Ydmyghed behagede Prindsessen bedre end alt Andet, naar han dog i ſit ſtille Sind ſtadigen tænkte paa hende, og hellere end gjerne vilde udtrykke Forholdet ſtærkere, derſom han turde det? Thi det kunde da aldrig falde den ydmyge Arbeidsmand ind, at Prindsessen var ſaa daarlig og ſaa daarligen verdslig ſindet, at hun ſkulde have nogen Glæde af om Verden ved Arbeidsmandens ſære Gebærder blev opmærkſom paa, at hun var elſket af en Arbeidsmand. Men ſaaledes er der en vis Art af Religiøſitet, der, formodentligen fordi Tilintetgjorelſens første Begyndelſe ikke har været tilgavns og ikke er tilgavns i Underlighed, har den Foreſtilling om Gud, at han er en ſkinſyg og i Forſtand indſkrænket Deſpot, der er ſyg for at al Verden ſaaer at vide ved et enkelt Menneſkes ſære Gebærder, at Gud var elſket af et enkelt Menneſke. Som viſkede Gud nogen Udmærkelſe, eller ſom var dette en paſſende Udmærkelſe for Gud, da dog Enhver kan indſee, at ſelv for en Prindsesse er det ingen

Udmærkelse at blive elsket af en Arbeidsmand! En saadan Religioſitet er ſelv ſygelig og ſkrantende, derfor gjør den ogſaa Gud ſygelig. At et herſkeſygt Menneſte kan ſaae det Indfald at fordrø, at det ret bliver tydeligt for Verden, hvor Meget han formaaer over Andre ved diſſes paaſaldende Underdanighed, beviſer jo dog Intet med Henſyn til Gud. Eller mon den Religioſe vilde tage i Betænkning at gjøre alt dette, hvis det kunde falde ham ind at tænke ſaaledes om Gud, ſaaledes nemlig at Gud egentlig blev trængende — til Verdens Forundring, og til den Opvakttes ſære Gebærder, ſom tiltrak ſig Verdens Forundring, og derved henledte Verdens allerhøieſte Opmærkſomhed paa, at Gud er til — den ſtattels Gud, der i ſin forlegne Stilling ved det han er uſynlig og dog ſaa gjerne vil at den offentlige Opmærkſomhed henledes paa ham, ſidder og venter paa, at Noget dog vil gjøre det for ham.

Endnu har jeg holdt det lidt abſtrakt, og ſkal nu lade det foregaae, ſom var det idag, thi det er jo idag en Onsdag i Dyrehavstiden, og vor Religioſe ſkal i Skoven, medens jeg experimenterende efterſeer de psykologiſke Tilſtande. Tale derom kan man da nok, at gjøre det er noget Andet. Og dog er det at tale derom maaſkee i en vis Forſtand end ikke ſaa let; jeg ſeer meget godt hvad jeg vover, at jeg ſætter min Smule Forfatter-Renommee paa Spil, da Enhver vil finde det yderſt kjedsommeligt. Det er endnu den ſamme Onsdag i Dyrehavstiden, det Hele dreier ſig om at tage i Dyrehaven, og dog er der allerede brugt ſaa mange Paginer, at en Novelliſt vilde være iſtand til at have fortalt ti Mars høiſt intereſſante Begivenheder med ſtore Optrin og ſpændende Situationer og Stevnemøder og Barmefødsel i Dølgſmaal; ja der er brugt ſaa mange Paginer, at en Præſt paa Halvdelen kunde være bleven færdig med Tiden og Evigheden og Døden og Opſtandelsen, med Alt og altid og aldrig og Intet, og ſaaledes færdig, at man kunde have nok af den ene Præken for hele ſit Liv.

Det er alſaa en Onsdag i Dyrehavstiden. Den Religioſe har forſtaaet ſig ſelv i den almindelige Betragtning af den

nødvendige Udspredelses Betydning, men deraf følger jo ingen-
lunde, at den er nødvendig netop idag. Heri ligger netop Con-
cretionens Banfskelighed, der vedbliver faa længe den Religioſe
er i Exiſtentsen, naar han ſkal bringe Betragtningen ſammen
med det beſtemte Dieblif paa den beſtemte Dag, med diſſe og
diſſe beſtemte Sjelſtilſtande, med diſſe og diſſe beſtemte Om-
ſtændigheder. Naar Livet forſtaaes ſaaledes, forſvinder Qvan-
titetens forfængelige Differentſer, thi Underligheden ſhvortes
beſtemmer Betydningen, ikke Qvantitetens Qvad.

Vor Religioſe er nu en uafhængig og en velhavende Mand,
der ſelv holder Hefſt og Vogn, han har for den Sags Skyld baade
Tid og Raad til hver Dag at tage i Dyrehaven, om det ſaa ſkulde
være. Saaledes tager det ſig bedſt ud, thi ſom ovenfor blev
ſagt, det religioſe Foredrag ſkal være ironiſk nok til at gjøre
Menneſtene ſaa overmaade lykkelige i det Udvortes, bare for
at det Religioſe tydeligere kan komme til at viſe ſig. En Mand
der kun har een Onsdag fri i Dyrehavſtiden, har maafkee ikke
ſaa mange Banfskeligheder med at komme afſted; men denne
Vethed, og Banfskeligheden med at han ikke kan komme afſted
de andre Dage, gjør det ogſaa muligt, at det Religioſe ikke
bliver det Beſtemmende. Det er hermed ligesom med Alvor.
Mangen Mand troer han er alvorlig, fordi han har Kone og
Børn, beſværlige Forretninger. Men det følger dog ikke deraf,
at han har religioſs Alvor, hans Alvor kunde maafkee ogſaa
være Tværhed og Fortredenhed. Naar den religioſe Alvor
ſkal fremſtilles, viſer den ſig derfor allerbedſt i udvortes Be-
gunſtigelſe, thi der kan den ikke ſaa let forvexles med noget
Andet.

Han vil da forſt forviſe ſig om, at det ikke er et Dieblif
Lyſt, et Umiddelbarhedens Indfald, der beſtemmer ham; han
vil vide med ſig ſelv, at han behøver Udſpredelſen, og fortrøſte
ſig til at Gud vel ogſaa maa vide det. Dette er ikke en Opvafſ
næsviſe Sikkerhed paa ſig ſelv lige over for Gud, ſom da i Almin-
delighed en ſaadan æſthetiſk Friſt-Tyr er kjendelig paa at han
eengang for alle har løſt ſit Creditiv hos Gud. Men ſkjøndt

han veed dette med sig selv, og at han ikke med Umiddelbarhedens Hjst søger Udspredelsen, fordi han hellere end gjerne vilde undvære den, saa vil dog Bekymringen vække Mistilliden mod ham selv, om han dog ikke kunde undvære den endnu lidt længere. Men ogsaa her veed han med sig selv, at han allerede i Søndags følte Trangen til en Udspredelse uden at give efter, for at prøve fra hvilken Kant Tilskyndelsen kom; thi det er han overbevist om, at Gud ikke vil lade ham i Stikken, men hjælpe ham til at finde det Rette, hvor Grændsen er saa vanskelig at finde mellem hvad der er Dorstthed og hvad der er Endelighedens Indskrænkning. Men see, i samme Dieblis som han bekymret vilde om muligt undvære Udspredelsen, for at holde ud en Dag endnu, næsten i samme Dieblis vaagner den menneskelige Pirrelighed, der ret føler Braaden i saaledes at være afhængig, saaledes altid at skulle forstaae, at man slet Intet formaaer. Og denne Pirrelighed er trodsig og utaalmodig, den næsten vil enes med Bekymringen i en betænkelig Sammensværgelse, thi Bekymringen vilde give Afkald paa Udspredelsen af Begeistring, men Trodsen af Stolthed. Og denne Pirrelighed er sophistisk; den vil indbilde ham, at Guds-Forholdet forvalles ved at bringes i Forhold til saadanne Ubetydeligheder, og at det kun viser sig i sin Sandhed ved større Afgjørelser. Og denne Pirrelighed er stolt, thi uagtet den Religiøse mere end eengang har forvirket sig om, at det at hengive sig til den fornødne Udspredelse var det ydmygste Udtryk for Guds-Forholdet: saa er det altid bestikkende, at forstaae hvad man maafee ikke i samme Dieblis skal udøve, i Begeistringens stærke Dieblis medens Arbejdet gaar vel fra Haanden, bestikkende i Sammenligning med at forstaae det, just naar det som noget ganske Enkelt skal udøves. Og denne Anfægtelse forsvinder igjen, thi den Religiøse tier, og Den som tier for Gud, han lærer nok at give Kjøb, men lærer ogsaa at dette er saligt. Havde vor Religiøse havt en snaksom Ven ved Haanden, saa var han sagtens kommen i Dyrehaven, thi det er da en smal Sag, naar man har Hest og Vogn og Penge nok, og er snaksom — men saa havde han ikke været

vor Religiøse, og vor Religiøse kommer ogsaa i Dyrehaven. Nu er det da besluttet at søge Adspredelsen, i samme Dieblis er Opgaven forvandlet. Farer der lidt efter den Tanke gennem hans Sjæl, at det dog var et Misgreb, da sætter han blot en ethisk Betragtning mod den, thi lige overfor en Beslutning, der er taget efter redeligt Overlæg, maa en flygtig Tanke ikke spille Mester; han afvæbner denne Tanke ethisk, for ikke atter at naa op i det høieste Forhold, hvorved den besluttede Adspredelses Betydning vilde tilintetgøres. Retningen er altsaa ikke her, som naar Præsten præker, hen til Guds-Forholdet, men det er Guds-Forholdet selv der byder den Religiøse at søge bort derfra et Dieblis, ligesom en Overenskomst mellem Guds Omforg og Menneskets Nødværge. Den ethiske Betragtning er ganske simpelt denne, at det er værre, naar galt skal være, at blive brøbleborn, end besluttet at udføre det Bessuttede, der maaſkee var mindre rigtigt betænkt; thi Brøblebornhed er ethvert Mands-Forholds absolute Undergang. — See, vi vente jo Alle paa en stor Begivenhed, for at vi handlende kan faa Leilighed til at vise, hvilke Karle vi ere; og naar en Kronprinds tiltræder Regjeringen i det mægtigste europæiske Rige, overtager Ansvaret for Millioners Skjebne, da er der Leilighed til at fatte en Beslutning og handle sensu eminenti. Unægtelig! Men dette er det Dybsindige og det ligesaa Ironiske ved Tilværelsen, at der fuldt ſaa vel kan handles sensu eminenti, naar den Handlende er en ganske simpel Mand, og Bedriften at tage i Dyrehaven. Thi det Høieste Hans keiserlige Høiſhed formaaer, det er dog at tage Beslutningen for Gud. Paa dette: for Gud ligger Accenten, de mange Millioner er kun et Sandſebdrag. Men for Gud kan ogsaa det ringeste Menneſke fatte ſin Beslutning, og Den der virkelig var en ſaadan Religiøs at han for Gud kunde beslutte ſig til at tage i Dyrehaven, han ſkal ikke ſtaa til Skamme ved Siden af nogen keiserlig Høiſhed.

Dette angaaende den religiøse Lidelse, der er Afſoen fra Umiddelbarheden; lad ſaa dette være nok herom. Jeg føler

bedst selv, hvor fattigt det tager sig ud at anstille Undersøgelse om et saadant Hverdags-Anliggende, hvorom Enhver lige indtil den eenfoldigste Tjenestepige og Landsoldat veed Bæst; hvor uforfigtigt det er at vedgaae dets Bæstelighed og derved maaskee forraade Mangel paa Evne til at svinge sig endog blot en lille Smule over den ringeste Klasses Synskreds; hvor nær Satiren ligger, at man efter at have anvendt Tid og Flid igjennem en Række Aar ender med ikke at komme videre end til hvad det dumme Menneske veed — af, istedenfor i den samme Tid og med den samme Flid muligen at have kunnet præstere noget China, Persien endog Astronomien betræffende. Der er maaskee ikke ti Mennesker som holde ud at læse det Fremstillede, og neppe eet Menneske til i Kongeriget, der gad have den Uleilighed at skrive saadant Noget sammen, hvilket Sidste dog paa en Maade trøster mig, thi kan end Alle gjøre det, er Frembringelsen egentligen kun Arkefriver-Arbejde, saa bliver det jo netop min Fortjeneste, at have gjort hvad vel Alle kunne gjøre (heri ligger det for det svage menneskelige Hjerte saa nedslaaende), men hvad ingen Anden gider gjøre. Altsaa Ingen gider fremstille det; men eksisterende udtrykke det, gjøre det? Ja, det forstaaer sig, den Fordeel har Gjerning altid fremfor Fremstilling, at hvad der behøver lang Tid for at fremstilles kan gjøres saa hurtigt — hvis man kan det. Men inden man nu har drevet det til at kunne; den Uleilighed inden man kan det? Ja jeg siger blot, jeg kan det ikke; men da Hemmeligheden netop ligger i Religioøsitetens skjulte Inderlighed, saa kan maaskee Alle gjøre det — idetmindste mærker man ikke Noget paa dem. — Hvis derimod Noget gysar tilbage for den uhyre Anstrængelse det maa være at leve saaledes, og hvor anstrængende det er, kan jeg tilstrækkeligt vide deraf, at jeg der dog blot sidder og experimenterer dermed, altsaa væsentligen holder mig udenfor, føler endog dette Arbejdes Anstrængelse: nu vel, jeg siger jo heller ikke Andet, skjøndt jeg beundrer Religioøsitetens inderlige Bedrift, beundrer den som det største Vidunder, men ogsaa ligesom vedgaaer, at mig vil det ikke lykkes: fra og med den høieste Fore-

stilling om Gud og sin evige Salighed at kunne naae Det at more sig i Dyrerhaven. Vidunderligt er det, saaledes betragter jeg det, og taler jo ikke derom, for, hvis det stod til mig, at gjøre fattig-Folk Livet end besværligere, forsaavidt det er tilstrækkeligen besværligt (o, langt fra!), eller plage noget Menneſke ved at gjøre ham Livet end vanſkeligere forsaavidt det er tilstrækkeligen vanſkeligt (Gud forbyde det!), tværtimod, jeg haaber at gjøre de Dannede en Tjeneste ved enten at lovpriſe deres Religioſitets ſkjulte Jnderlighed (thi Hemmeligheden ſtikker jo i, at Jngen maa mærke Noget, og der er jo Jngen ſom mærker Noget), eller ved om muligt at gjøre Sagen ſaa vanſkelig, at den kunde tilfredsſtille de Dannedes Fordringer, da de jo i deres Gaaenvidere allerede have ſaa ſaare mange Vanſkeligheder bag ved ſig. Thi om Noget ghyer tilbage for den uhyre Anſtrængelſe ved at leve ſaaledes: ſaa finder jeg det endnu ghyeligere, at man endog gaaer videre, og ovenikjøbet gaaer videre ved at gaae over til Spekulationen og Verdenſhiſtorien, det finder jeg endnu ghyeligere; dog hvad ſiger jeg, Alt hvad der gaaer videre er jo kjendeligt paa, at det ikke blot er dette, men tillige noget mere — alſaa det finder jeg ghyeligere — og tillige noget mere: ghyelig dumt.

Den religiøſe Lidelſes Betydning er Afſøen fra Umiddelbarheden; dens Virkelighed er dens væſentlige Vedvaren; men den tilhører Jnderligheden og maa ikke udtrykke ſig i det Udortes (Kloſterbevægelsen). Naar vi nu tage en Religioſ, den ſkjulte Jnderlighedens Ridder, og anbringe ham i Exiſtents-Mediet, ſaa vil der, idet han forholder ſig til Omverdenen, fremkomme en Modſigelſe, og denne maa han blive ſig bevidſt. Modſigelsen ligger ikke i, at han er forſkjellig fra alle Andre (thi denne Selvomodſigelſe er netop Loven for det Comiſkes Nemeliſ over Kloſterbevægelsen), men Modſigelsen er, at han med hele denne Jnderlighed ſkjult i ſig, med dette Lideliſens og Beſigneliſens Svangerſkab i det Jndre, ſeer ganſke ud ſom andre Menneſker — og derved ſkjules jo netop Jnderligheden, at han ſeer ganſke ud

som Andre*). Noget Comisk er her tilstede, thi her er en Modsigelse, og hvor der er en Modsigelse er det Comiske ogsaa tilstede. Dette Comiske er imidlertid ikke for Andre, som Intet vide af det, men er for den Religiøse selv, naar Humor er hans Incognito, som Frater Taciturnus siger (cfr. Stadier paa Livets Vej). Og dette er vel værd nærmere at forstaae; thi næst efter den Forvirring i den nyere Spekulation, at Tro er Umiddelbarhed, er maaskee den meest forstyrrende, at Humor er det Høieste, thi Humor er endnu ikke Religiøsitet, men dennes Confinium; hvorom man allerede i det Foregaaende vil finde nogle Bemærkninger, som jeg maa bede Læseren at erindre.

Dog er Humor den Religiøses Incognito? Er hans Incognito ikke dette, at der slet Intet er at mærke, slet Intet der kunde vække Mistanke om den skjulte Underlighed, end ikke saa meget som det Humoristiske? I sit høieste Maximum, hvis det lader sig naae i Eksistens, vilde dette vel være saa,**) men saa længe

*) En anden Forfatter (i Enten — Eller) har rigtigt ført det Ethiske tilbage paa den Bestemmelse: at det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar: altsaa paa Aabenbarelsen. Religiøsiteten derimod er den skjulte Underlighed, men vel at mærke ikke Umiddelbarheden, der skal blive aabenbar, ikke den uforklarede Underlighed, men den Underlighed, hvis forklarende Bestemmelse er at være skjult. — Forøvrigt behøver det vel neppe at erindres naar jeg siger den Religiøses Incognito er at see ud ganske som alle Andre, at der ved da ikke kan forstaaes, at hans Incognito var en Røvers, en Tyv, en Morders Virkelighed; thi saa dybt er dog Verden vel ikke sunket, at aabenbare Brud paa Legaliteten kan ansees for det almindelig-menneskelige. Nei, Udtrykket: at see ud ganske som alle andre Mennesker skjuler sig naturligvis Legaliteten, men denne kan jo ogsaa godt bære, uden at der er Religiøsitet i et Menneske.

**) I Frugt og Bæven var en saadan „Troens Ridder“ fremstillet. Men denne Fremstilling var kun en dumbristig Anticipation, og Skuffelsen bundet ved at fremstille ham i Færdighed (altsaa i et falsk Medium) istedenfor i Eksistens-Mediet, og Begyndelsen gjort ved at løbe fra den Modsigelse, hvorledes en Jagttager overhovedet kunde blive saaledes opmærksom paa ham, at han nu kunde stille sig beundrende udenfor, og beundre, at der Intet, slet Intet er at mærke; med mindre Johannes de silentio vil sige, at hiin Troens Ridder er hans egen digteriske Frembringelse, men saa

Striden og Lidelsen i Jnderligheden vedbliver, saa længe vil det ikke lykkes ham ganske at skjule Jnderligheden, men han vil ikke udtrykke den ligefrem, og negativt forhindre det ved Hjælp af det Humoristiske. En Jagttager, der gik ud mellem Menneskene for at opdage den Religiøse, vilde derfor følge det Princip, at Enhver, hos hvem han opdagede det Humoristiske, vilde blive gjort til Gjenstand for hans Opmærksomhed. Men dersom han har gjort sig Jnderlighedens Forhold tydelige, vil han ogsaa vide, at han kan blive narret, thi den Religiøse er ikke Humoristen, men i sit Ydre er han Humoristen. Saaledes vilde en Jagttager, der søger den Religiøse og vil kjende ham paa det Humoristiske, blive narret, hvis han traf mig; han vilde finde det Humoristiske, men være narret, hvis han gjorde nogen Slutning deraf, thi jeg er ikke den Religiøse, men ene og alene Humorist. Maaſkee mener Nogen, at det er en skræffelig Anmæſſe at tillægge mig selv Navn af en Humorist, og mener tillige, at hvis jeg virkelig var en Humorist, ſaa ſkulde han nok viſe mig Hæder og Ære: jeg ſkal hverken opholde mig derover eller derved, thi den, der gjør Indvendingen, er aabenbart antagende Humor for det Høieſte. Jeg derimod ſiger jo, at uendeligt høiere end Humoristen er den Religiøse ſtrictē sic dictus, og qualitativ forſkjellig fra Humoristen. Og hvad det forreſten angaaer, at han ikke vil anſee mig for Humorist: nu vel, ſaa ſkal jeg være villig til at overføre Jagttagerens Situation fra mig til den, der gjør Ind-

er Modſigelsen der igjen, liggende i den Dupplicitet, at han paa eengang forholder ſig ſom Digter og Jagttager til den Samme, alſaa ſom Digter frembringer en Figur i Phantafie-Mediet (thi dette er jo Digter-Mediet) og ſom Jagttager iagttager den ſamme digteriſke Figur i Exiſtens-Mediet. — Denne dialektiſke Banſtelighed ſynes allerede Frater Taciturnus at være bleven opmærkſom paa, thi han har undgaaet Miſligheden ved Experimentets Form, han forholder ſig heller ikke iagttagende til Experimentets Quidam, men han omſætter ſin Jagttagelſe i psykologiſt-digteriſt Frembringelſe og rykker igjen denne Virkeligheden ſaa nær ſom muligt ved iſtedenfor det forforte de Perſpektiv tilnærmelſesviis at bruge Virkelighedens Længde-maal og ved Experimentets Form.

vendingen, lade Jagttageren være bleven opmærksom paa ham: Resultatet bliver det samme — Jagttageren er narret.

Der er tre Eksistens-Sphærer: den æsthetiske, den ethiske, den religiøse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og Ethiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religiøse.

Lad os tage Ironie. Saa snart en Jagttager opdager en Ironiker, vil han blive opmærksom, thi det er muligt, at Ironikeren er en Ethisker; men han kan ogsaa narres, thi det er ikke sagt, at Ironikeren er en Ethisker. Den Umiddelbare er strax kjendelig, og saasnart han er kjendt, er det givet, at han ikke er nogen Ethisker; thi han har ikke gjort Uendelighedens Bevægelse. Den ironiske Replik, naar denne er correct (og Jagttageren antages at være en forsøgt Mand, der ved Bested om at narre og forstyrre den Talende for at see, om det er noget udenad lært, eller der er rigeligt ironisk Valuta, som en eksisterende Ironiker altid vil have det), forraader, at den Talende har gjort Uendelighedens Bevægelse, men heller ikke mere. Ironien fremkommer ved ideligt at sætte Endelighedens Enkeltheder sammen med den ethiske uendelige Fordring og lade Modsigelsen blive til. Den der med Færdighed kan gjøre det, saa han ikke lader sig fange i nogen Relativitet, hvor hans Færdighed bliver fhy, han maa have gjort en Uendelighedens Bevægelse, forsaavidt maa det være muligt at han kan være Ethisker*).

*) Kan Jagttageren fange ham i en Relativitet, hvilken han ikke har Kraft til at fatte ironisk, saa er han egentligen ikke Ironiker. Naar nemlig Ironie ikke tages i afgjørende Forstand, saa er i Grunden ethvert Menneſke ironisk. Saa snart et Menneſke, der har sit Liv i en vis Relativitet (og dette viser netop, at han ikke er ironisk), sættes uden for denne i en Relativitet, som han anseer for lavere (en Adelsmand f. Ex. i en Kreds af Bønder, en Professor i et Selskab af Landsbyhdegne, en Millionair i By sammen med Præstere, en kongelig Rudsſk i Stue sammen med Torvegnidere, en Koffepige hos Herſkabet sammen med Lugeſoner o. ſ. v.), saa er han ironisk, det vil ſige han er ikke ironisk, da hans Ironie kun er Relativitetens illuſoriſke Fornemhed, men Symptomerne og Replikkerne have en vis Lighed; men det Hele er kun et Spil indenfor en vis Forudſætning, og Inhumaniteten

Jagttageren vil derfor end ikke kunne fange ham paa, at han ikke formaaer at opfatte sig selv ironisk, thi ogsaa dette formaaer han, at tale om sig selv som om en Trediemand, at sætte sig selv som en forsvindende Enkelthed sammen med den absolute Fordring, ja at sætte dem sammen; hvor forunderligt, at det Udtryk som betegner Eksistensens sidste Vanskelighed, der netop er at sætte det absolut Forskjellige sammen (som Forestillingen om Gud med det at tage i Dyrehaven), at det samme Udtryk i Sproget ogsaa betegner Drilleriet! Men uagtet dette er givet, er det endnu ikke givet, at han er Ethikeren. Ethiker er han kun ved i sig selv at forholde sig til den absolute Fordring. En saadan Ethiker bruger Ironien som sit Incognito. Socrates var i denne Betydning en Ethiker, dog vel at mærke, hen til Grændsen af det Religiøse, hvorfor der jo ogsaa i det Foregaaende (andet Afsnit Cap. 2) blev paaviist det til Troen Analoge i hans Eksistens. Hvad er saa Ironie, hvis man vil kalde Socrates en Ironiker, og ikke som Mag. Kierkegaard bevidst eller ubevidst kun vil drage den ene Side frem? Ironie er Enheden af ethisk Videnskab, der i Jnderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg i Forhold til den ethiske Fordring — og af Dannelse, der i Udvorteskhed uendeligt abstraherer fra det egne Jeg, som en Endelighed med blandt alle de andre Endeligheder og Enkeltheder. Denne Abstraktion gjør, at Ingen mærker det Første, og deri ligger netop Kunsten, og derved betinges det Førstes sande Uendeliggjørelse*). Mængden af Mennesker lever omvendt;

hændelig nok paa, at den Bedkommende ikke kan fatte sig selv ironisk, og Uægtigheden hændelig paa den samme Bedkommendes Underdanighed, naar der viser sig en Relativitet, som er høiere end hans. Al, dette er hvad man i Verden kalder Bæffedenhed: Ironikeren, han er stolt!

*) Den forulrykkede hegeliske Ethiks fortvivlede Forsøg paa at gjøre Staten til det Ethiskes sidste Instant er et høist uethisk Forsøg paa at endeliggjøre Individerne, en uethisk Flugt fra Individualitetens Categorie over i Generationens (Man sammenligne hermed andet Afsnits Capitel 1). Allerede Ethikeren i Enten — Eller har directe og indirecte protesteret derimod, indirecte i Slutningen af den Opsats om Vigevægten mellem det Æsthetiske og Ethiske i Personligheden, hvor han selv maa gjøre Concesssion i Retning

de have travlt med at være Noget, naar Noget seer derpaa; de ere om muligt Noget i deres egne Dine, saasnart Andre see paa dem; men inderst inde, hvor den absolute Fordring seer paa dem, der have de ikke Enag for at accentuere det egne Jeg.

Ironie er en Griften's-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk. Den der har væsentligen Ironie har den saa lang Dagen er, ikke bunden i nogen Form, fordi den er Uendeligheden i ham.

Ironie er Mændens Dannelsen, og følger derfor nærmest efter Umiddelbarheden; saa kommer Ethikeren, saa Humoristen, saa den Religiøse.

Men hvorfor bruger nu Ethikeren Ironie som sit Incognito? Fordi han fatter den Modsigelse, der er mellem den Maade, paa hvilken han eksisterer i sit Indre, og at han i sit Ydre ikke udtrykker det; thi vel bliver Ethikeren aabenbar, forsaavidt han udtonner sig i den faktiske Virkeligheds Opgaver, men det gjør den Umiddelbare jo ogsaa, og det hvorved han er Ethikeren, er den Bevægelse*), ved hvilken han sætter sit Liv udesten ind efter sammen med det Ethikeres uendelige Fordring, og

af det Religiøse, og atter i Slutningen af den Artikel om Egteskabet (i „Stadierne“), hvor han, selv fra den Ethik han forsøger, der er lige stift mod den hegel'ske, vel skruer det Religiøse Priesen saa høit op som muligt, men dog gjør Plads for det.

*) Naar Socrates forholdt sig negativ mod Statens Virkelighed, saa hænger dette sammen dels med, at han jo netop skulde opdage det Ethiske, dels med hans dialektiske Stilling som Undtagelse og Extraordinarius, og endeligen med, at han er Ethiker hen til Grændsen af det Religiøse. Som der hos ham findes en Analogie til Troen, maa der ogsaa findes en Analogie til den skjulte Indersigthed, kun at han udbortes udtrykte denne ved negativ Handlen, ved Afholdenhed, og forsaavidt bidrog til at man maatte blive opmærksom paa den. Religiøsitetens skjulte Indersigthed i Humorens Incognito undbrager sig Opmærksomheden ved at være som Andre, kun er der det Humoristiskes Bilyden i den jævne Replik, og et Sving deraf i den daglige Levemaade, men der maa dog en Sagttager til at blive opmærksom; Socrates' Tilbageholdenhed maatte Enhver blive opmærksom paa.

dette sees ikke ligesfrem. For ikke at lade sig forstyrre af Endeligheden, af alt det Relative i Verden, sætter Ethikeren det Comiske mellem sig og Verden, og siffer sig derved, at han ikke selv bliver comisk ved naiv Misforstand af sin ethiske Videnskab. En umiddelbart Begeistret vræler ud i Verden aarle og silde, altid cothurnisk paa Stovlerne plager han Folk med sin Begeistring, han mærker slet ikke, at det ikke begejstrer dem, med mindre de da slaae ham; han er vel nok underrettet og Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabning — af hele Verden, ja her er det han har hørt feil, thi Ordren lyder paa en fuldkommen Omskabelse af sig selv. Er en saadan Begeistret samtidig med en Ironiker, tager denne sig naturligviis ham comisk til Indtægt. Ethikeren derimod er ironisk nok til meget godt at see, at det, der beskæftiger ham absolut, ikke beskæftiger de Andre absolut; han opfatter selv dette Misforhold, og sætter det Comiske mellem, for desto inderligere at kunne fastholde det Ethiske i sig selv. Nu begynder Comedien; thi Menneskenes Dom over en Saadan vil altid blive: for ham er Intet vigtigt. Og hvorfor ikke? Fordi det Ethiske for ham er absolut vigtigt, thi deri er han forskjellig fra Menneskene i Almindelighed, for hvem saa mange Ting ere vigtige, ja næsten Alt vigtigt — men Intet absolut vigtigt. — Dog, som sagt, en Jagttager kan blive narret, hvis han antager en Ironiker for en Ethiker, thi Ironien er kun Muligheden.

Saaledes igjen med Humoristen og den Religiøse, da jo ifølge det Foregaaende det Religiøses egen Dialektik forbyder det ligesfremme Udtryk, forbyder den kjendelige Forskjellighed, protesterer Udborteshedens Commensurabilitet, og dog ærer, naar galt skal være, Klosterbevægelsen langt over Mediationen. Humoristen sætter bestandigt (ikke i Betydning af Præstens „altid“, men til enhver Tid paa Dagen, hvor han er og hvad han tænker eller foretager sig) Guds-Forestillingen sammen med Andet og bringer Modsigelsen frem — men han forholder sig ikke selv i religiøs Videnskab (stricte sic dictus) til Gud, han forvandler sig selv til et spøgende og dog dybsindigt Gjennemgangssted for alle disse Omsætninger, men han forholder

fig ikke selv til Gud. Den Religiøse gjør det Samme, han sætter Guds-Forestillingen sammen med Alt og seer Modsigelsen, men i sit Jnderste forholdet han sig til Gud; medens den umiddelbare Religionsitet hviler i den fromme Overtro, ligesom at see Gud i Alt; og den Opvakte nærvist engagerer Gud til at være med hvor han er, saa man, bare man seer den Opvakte, kan være sikker paa at Gud er med, da den Opvakte har ham i Lommen. Religionsitet med Humor som Incognito er derfor: Eenhed af absolut (dialektisk inderliggjort) religiøs Videnskab og Mands-Modenhed, der kalder Religionsiteten tilbage fra al Udvorteshed i Jnderlighed, og atter deri er jo igjen den absolute religiøse Videnskab. Den Religiøse opdager, at hvad der beskæftiger ham absolut kun lidet synes at beskæftige Andre, men slutter Jntet, da han deels ikke har Tid, og deels ikke med Bestemthed kan vide, om alle disse Mennesker dog ikke ere Riddere af den skjulte Jnderlighed; han lader sig af Omverdenen nødsage til at gjøre, hvad den dialektiske Jnderliggjørelse fordrer af ham, at sætte Skjulet mellem Menneskene og sig, for at værges og betrygge Videnskab og Guds-Forholdets Jnderlighed. Deraf følger dog ikke, at en saadan Religiøs bliver uvirksom, tværtimod, han gaar jo netop ikke ud af Verden, men bliver i den, thi dette er jo netop hans Incognito. Men sin Virken ud efter inderliggjør han ind efter for Gud ved at vedgaae at han formaaer Jntet, ved at afbryde ethvert teleologisk Forhold til den i Retningen ud efter, enhver Provenu af den i Endeligheden, om han dog arbejder af yderste Evne; og dette er netop Begeistring. En Opvakt øger altid Guds Navn til ud efter*), hans Troens Visshed er sikker nok. Men Troens Visshed er jo fjendelig paa Uvissheden, og som dens Visshed er den høieste af alle, saa er denne samme Visshed den meest ironiske af alle, ellers er den ikke Troens Visshed. Det er vist, at Alt hvad der behager Gud, lyffes den Fromme, det er vist, o saa vist, ja

*) Man erindre: en Apostels Liv er paradox-dialektisk, deraf kommer det, at han vender sig ud efter; Enhver der ikke er en Apostel bliver derved kun en tilbørligbetegnende Esthetiker.

Intet er saaledes vist som dette. Men nu det Næste, og behag at mærke, at Undersøgelsen ikke er paa Papiret, men i Eksistensen, og den Troende en enkelt Eksisterende i Eksistensens Concretion. Altsaa dette er det evig Visse, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme. Men nu det Næste; hvad er det, der behager Gud? Er det Dette eller Hiint, er det denne Livsstilling han skal vælge, denne Pige han skal ægte, dette Arbeide han skal begynde, dette Foretagende han skal opgive? Ja maaskee, og maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det evigt vist, og der er Intet saa vist, som dette, at hvad der behager Gud det lykkes den Fromme. Ja, men derfor skal den Religiøse ikke saa meget bekymre sig om det Udbortes, men eftertrakte de høieste Gøder, Sjælens Fred, sin Sjæls Frelse: dette behager altid Gud. Og det er vist, o saa vist som at Gud lever, at hvad der behager Gud, det lykkes den Fromme. Det behager altsaa Gud, at han skal gjøre det; men naar skal det lykkes ham? Er det strax, eller om et Aar, eller maaskee først ved det jordiske Livs Ende, kan Striden og Prøvelsen ikke vare saa længe? Maaskee, maaskee ikke. Er dette ikke ironisk nok? Og dog er det vist, o saa vist, at hvad der behager Gud lykkes den Fromme; brister denne Visshed, saa brister Troen, men ophører Uvisheden, der er dens Kjende og dens Form, saa ere vi ikke komne videre i Religiositet, men tilbage til barnagtige Former. Saa snart Uvisheden ikke er Vishedens Form, saasnart Uvisheden ikke bestandigt holder den Religiøse svævende, for bestandigt at gribe Visheden, saasnart Visheden ligesom plomberer den Religiøse, ja saa er han naturligvis isærd med at blive Masse. — Men af den skjulte Underlighed med Humor som Incognito synes det at følge, at den Religiøse er sikket mod at blive Martyr, hvad den Opvakte hellere end gjerne vil. Ja vist er den skjulte Underligheds Ridder sikket, han er et Dæggebarn i Sammenligning med den Opvakte, der gaaer freidigt Martyriet imøde — med mindre Martyriet ligger i den Tilintetgjørelsens Lidelse, der er Af døen fra Umiddelbarheden, selve det Guddommeliges Modstand mod en Eksisterende, der forhindres i

at forholde sig absolut, og endeligen Livet i Verden med denne Jnderlighed uden at have et Udtryk derfor. Psykologisk gjælder ganske simpelt den Lov, at den samme Kraft, der, naar den vendes ud efter, formaaer det og det, den samme Kraft behøves der en endnu større Kraft til for at forhindre i at gribe ud efter. Thi Kraften vendt ud efter, Modstanden udenfra: saa er Modstanden kun halvt at anslaae for Modstand, halvt er den Understøttelse. Den skjulte Jnderlighed har sit Martyrium i sig selv. Men saa er det jo muligt, at hvert andet Menneske er en saadan Ridder af den skjulte Jnderlighed? Ja, hvorfor ikke. Hvem kan det skade. Maaskee En og Anden, der dog har nogen Religieusitet og finder det uforstaaeligt, at dette ikke skal paaskjønnes; altsaa En, der ikke vilde formaae at udholde det Syn, at den meest lidenskabelige Jnderlighed i det Udvortes stoffende ligner sin Modsatning. Men hvorfor vælger en saadan Religieus ikke Klosteret, der er der endog Avancement og Befordring, en Rangforordning for de Religieuse. Den skjulte Jnderligheds sande Ridder kan det ikke forstyrre, ham beskæftiger det alene at være det, mindre at synes (forfaavidt han maa bruge nogen Anstrængelse for at forhindre det), slet Intet, om alle andre Mennesker ansees for at være det.

Men fra dette hypothetiske Indblik tilbage til Sagttageren: han kan blive narret, hvis han uden videre antager en Humorist for en Religieus. I sit Indre er den Religieuse Intet mindre end Humorist, han er tvertimod absolut beskæftiget med sit Guds-Forhold. Han sætter da heller ikke det Comiske mellem sig og Andre for at gjøre dem latterlige eller lee af dem (en saadan Retning ud efter er bort fra Religieusiteten), men da han, i Kraft af at den sande Religieusitet er den skjulte Jnderlighed, ikke tør udtrykke den i det Udvortes, fordi den derved verdsliggjøres, saa maa han bestandigt opdage Modsigelsen; og netop fordi det endnu ikke ganske er lykkedes ham at kalde Jnderligheden tilbage, bliver Humor hans Incognito, og et Indicium. Han skjuler da ikke sin Jnderlighed for at opfatte Andre comisk, nei omvendt, for at Jnderligheden i ham kan være

i Sandhed skjuler han den, og derved opdager han det Comiske, som han dog ikke giver sig Tid til at opfatte. Han føler sig da heller ikke bedre end Andre, thi en saadan comparativ Religieusitet er netop Udbortesked og altsaa ikke Religieusitet. Han mener heller ikke, at Nogen anseer hvad der er ham det Vigtigste for en Narrestreg, selv om Nogen siger det, har han ikke Tid til at høre derpaa, men han veed at Grændsen for den gjensidige Forstaaen er den absolute Videnskab. Absolut Videnskab kan ikke forstaaes af en Trediemand, dette gjelder for Andres Forhold til ham og for hans til Andre. I absolut Videnskab er den Videnskabelige i Yderspidsen af sin concrete Subjektivitet ved at have reflecteret sig ud af enhver Udborteskedens Relativitet; men en Trediemand er netop en Relativitet. En absolut Forelsket veed allerede Besset derom. En absolut Forelsket veed slet ikke om han er mere eller mindre forelsket end Andre, thi Den der veed det er netop ikke absolut forelsket; han veed heller ikke, at han er den Eneste, der i Sandhed har været forelsket, thi veed han det, saa er han netop ikke absolut forelsket — og dog veed han at Trediemand ikke kan forstaae ham, fordi Trediemand kun vil forstaae ham i Videnskabens Gjenstand i Almindelighed, men ikke i Videnskabens Absoluthed. Vil Nogen mene, at dette har sin Grund i, at Elskovens Gjenstand har et Moment af Tilfældighed ved at være denne Enkelte, og da indvende, at Gud jo ikke er noget Enkelt, og at altsaa den ene Religieuse maatte forstaae den anden i den absolute Videnskab: saa maa dertil spares, at al Forstaaen mellem Mennecke og Mennecke altid maa være i noget Tredie, noget Abstraktere, som ingen af dem er. Men i den absolute Videnskab, der er Subjektivitetens Yderste, og i denne Videnskabs inderlige Hvorledes, er Individet netop meest fjernet fra dette Tredie. Men Elskov er dog anderledes dialektisk end Religieusitet, thi Elskov kan udtrykkes i det Udbortes, Religieusitet ikke, dersom ellers den sande Religieusitet er den skjulte Inderlighed, og selv Klosterbevægelsen en Misviisning.

Vil Nogen sige, at denne skjulte Inderlighed med Humor

som Incognito er Stolthed, da angiver han blot sig selv, at han ikke er den Religiøse, thi ellers vilde han jo netop være i samme Tilfælde som den Anden, være absolut indadvendt. Det som egentligen Indvenderen vil med sin Indvending, er at faae den Religiøse rebet ind i en relativ Rjævl om hvem af de To der nu er meest religiøs, og derved opnaae, at Ingen af dem bliver det. I det Hele er der en stor Mængde Indvendinger, der blot indeholde Selvangivelse, og jeg kommer ofte ved at tænke over Sligt til at mindes, hvad man fortæller om en Lieutenant og en Jøde, der mødtes paa Gaden. Lieutenanten blev vred fordi Jøden saae paa ham, og udbroød: „hvad gloer han paa, Jøde!“ Jøden svarede ironisk rigtigt: „hvoraf veed De, Hr. Lieutenant, at jeg seer paa Dem?“ Nei, er Noget Stolthed og Anmasselse, uden derfor at sigte Noget, end mindre saaledes, at han var sig dette bevidst: saa er ethvert ligefremt Udtryk for Guds-Forholdet det, ethvert ligefremt Udtryk, hvorved den Religiøse vil gjøre sig kjendelig. Dersom Guds-Forholdet er et Menneskes høieste Udmærkelse (om end denne Udmærkelse er aabnet for Enhver), saa er det ligefremme Udtryk en Anmasselse, ja selv det ligefremme Udtryk for at være, som man siger, en Forskudt, ja selv det at forvandle Verdens Spot over sig til et ligefremt Udtryk for, at man er den Religiøse, er Anmasselse, thi det ligefremme Udtryk indeholder en Sigtelse indirecte mod alle Andre, at de ikke ere Religiøse. Det Humane er den skjulte Underlighed i absolut Videnskab; hvori atter ligger, at ethvert andet Menneske lige saa godt maa kunne nærme sig Gud, thi Den der i absolut Underlighed vil være vidende om, at han er en Udvalgt, mangler eo ipso Underlighed, da hans Liv er comparativt. Det er dette Comparative og Relative som ofte nok ubevidst svigefuldt søger under Form af hjertelig Udgydelse for hinanden et lindrende Afslad. Den absolut Forelskede har ikke med nogen Trediemand at gjøre, han antager villigen, at enhver Anden er lige saa forelsket, han finder intet Menneske latterligt i Qualitet af Elsker; men han finder det latterligt, at han i Qualitet af Elsker skal forholde sig til en Tredie-

mand, ligesom omvendt enhver Elsker maatte finde ham latterlig, naar han vilde være Trediemand. Den skjulte Inderligheds Religieusitet finder sig ikke bedre end noget andet Menneske, finder sig ikke anderledes udmærket ved Guds-Forholdet end ethvert Menneske kan være det, og Den som ydmyger sig for Idealet finder sig neppe god, end mindre bedre end Andre, men han veed ogsaa, at dersom der er en Trediemand Vidne (med hans Vidende, ellers er det jo det samme som var der ingen) til, at han ydmyger sig for Gud, saa ydmyger han sig ikke for Gud. Deraf følger imidlertid ganske consequent, at han netop vil deeltage i den udbortes Gudsdyrkelse; thi deels vil hans Trang jo være dertil som alle Andres, deels vilde Afholdenheden være et verdsligt Forsøg paa negativt at gjøre opmærksom paa sig, og endeligen er der jo ingen Trediemand, idetmindste ikke med den Religieuses Vidende, da han naturligtviis antager, at Enhver, der er tilstede, er der for sin egen Skyld, ikke for at iagttage Andre, hvilket end ikke er Tilfældet med Den, der, efter en fornem Jordegodsseiers Ord, gaaer i Kirke for Tjenestefolkenes Skyld, for at foregaae dem med et godt Exempel — paa hvorledes man ikke skal gaae i Kirke.

Det Comiske fremkommer ved den skjulte Inderligheds Forhold til en Omverden, idet den Religieuse jo horer og seer, hvad der, naar det sættes sammen med hans inderlige Videnskab, virker comisk. Selv derfor om tvende Religieuse talte med hinanden, vilde den Ene virke comisk paa den Anden, thi Enhver af dem vilde bestandigt have sin Inderlighed in mente, og nu høre hvad den Anden sagde sammen dermed, og høre det comisk, fordi Ingen af dem turde ligefremt udtrykke den skjulte Inderlighed; i det Høieste vilde de fatte en Mistanke til hinanden ved det Humoristiskes Medlyden.

Om der nu virkelig er eller har været en saadan Religieus, om Alle ere det eller Ingen, afgjør jeg ikke, og kan jeg umuligt afgjøre. Selv om jeg virkelig var en Jagttager, vilde jeg dog i Forhold til en saadan Religieus aldrig komme videre end til at fatte en Mistanke paa Grund af det Humoristiske — og

hvad mig selv angaaer, da veed jeg jo altfor vel, at jeg ikke er den Religieuse. Nu, men man kan jo dog sagtens unde mig den Fornøielse at sidde og experimentere med, hvorledes en saadan Religions vilde være i Tilværelsen, uden at jeg paa spekulativ Viis forskylder den Paralogisme at slutte fra det Hypothetiske til Væren tvertimod det Gamle: *conditio non ponit in esse*, end mindre fra min hypothetiske Tænken til at det er mig selv, i Kraft af Tænkens og Værens Identitet. Mit Experiment er saa uskyldigt og saa langt fra at fornærme Nogen som muligt, thi det kommer Ingen for nær ved at sige om ham, at han er den Religieuse, og det fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er det; det gjør det muligt, at Ingen er det og at Alle er det — med Undtagelse af dem, hvem det ikke kan fornærme, da de selv sige de ikke ere saaledes religieuse, enten de nu sige det ligesom jeg, eller indirecte ved at være gaaet videre. Hertil maa ogsaa regnes en og anden Opvakt, hvem det vilde fornærme, hvis man udsagde om ham, at han var en saadan Religions — og mit Experiment skal Ingen fornærme. Det indrømmer da villigen, at en saadan Opvakt ikke er Ridderen af den skjulte Jnderlighed; det er kjendeligt nok, thi den Opvakte er kjendelig nok. Som der gives en Ugudelighed, der gjør sig kjendelig og vil være kjendt, saa er der ogsaa en lignende Gudelighed, om man end bør være opmærksom paa, hvorvidt denne Kjendelighed dog ikke har sin Grund i, at den Opvakte overbældet af det Religieuse er syg, og Kjendeligheden derfor en Ubehjælpssomhed, under hvilken han selv lider, indtil Religionsiteten i ham sundere samler sig ind efter. Men hvor Gudeligheden vil være kjendt er Forholdet et andet. Det er et fromt og i strengeste Forstand gudeligt Udtryk for Forholdet til Gud at erkjende sig selv for en Synder; der gives en Ugudelighed, der vil være kjendt paa Trodsen, som nægter det høirøstet; men nu den anden Side af Kjendeligheden: hvis tre Opvakte føre en Væresstrid med hinanden, om hvem der var den største Synder, altsaa et Slagsmaal om denne Værdighed: saa er jo det gudelige Udtryk for dem blevet en verdslig Titulatur.

Der blev i forrige Aarhundrede ved en af Lord Schefteburgh opstillet Sætning, der gjør Latteren til Prøve for Sandheden, fremkaldt en og anden lille Undersøgelse om, hvorvidt det var saa eller ikke. I vor Tid har den hegelske Philosophie villet give det Comiske Overbægten, hvilket især kunde synes snurrigt af den hegelske Philosophie, der nok mindst af alle Philosophier var istand til at staae et Stød ud fra den Kant. Til daglig Brug leer man, naar Noget gjøres latterligt, og naar man saa har leet, siger man stundom: det er dog uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt; men hvis det er gjort godt latterligt, kan man ikke lade være at fortælle Historien videre — naturligviis med den opbyggelige Eftersætning, naar der er leet: det er uforsvarligt at gjøre noget Saadant latterligt. Man mærker ikke, hvor latterligt dette er, at Modsigelsen ligger i det fingerede Forsøg paa at handle ethisk ved Hjælp af en opbyggelig Eftersætning istedenfor at opgive Forsætningen. Naar det nu forholder sig saaledes, naar Culturens og Politurens Fremskriden og Almindeliggjørelse, naar Livets Forfinelse bidrager til at udvikle Sanden for det Comiske, saa en overveiende Forkjærlighed for det Comiske er karakteristisk for vor Tid, der baade i rigtig og urigtig Forstand synes at glæde sig ved den aristoteliske Betragtning, der fremhæver Sands for det Comiske som noget Menneskenaturen udmærker sig ved: saa maatte det religiøse Foredrag forlængst have været opmærksomt paa, hvorledes det Comiske forholder sig til det Religiøse, thi hvad der beskæftiger Menneskenes Liv saameget, hvad der idelig kommer igjen i Samtale, i Omgang, i Skrifter, i hele Livs-Anskuelsens Modification, tør det Religiøse ikke ignorere, med mindre Søndags-Forestillingerne i Kirken skulle være en Art Afslad, hvor man ved tvær Andægtighed i en Time kjøber Tilladelse til ugeneret at lee hele Ugen igjennem. Spørgsmaalet om det Comiskes Berettigelse, dets Forhold til det Religiøse, om det ikke selv har en berettiget Betydning i det religiøse Foredrag, er af væsentlig Betydning for en religiøs Eksistens i vor Tid, hvor det Comiske overalt løber af med

Seiren. At raabe af og vee over denne Yttring beviser kun, hvor lidet Forsægterne respektere det Religiøse som de forsøgte, da det dog vel er langt større Respekt for det Religiøse at fordrø det indsat i sine Rettigheder til daglig Brug, end forsøgt at holde det hen i Søndags-Tjernhed.

Sagen er ganske simpel. Det Comiske er tilstede i ethvert Livsstadium (kun at Stillingen er forskjellig), thi overalt hvor der er Liv er der Modsigelse, og hvor der er Modsigelse er det Comiske tilstede. Det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse*). At det, som den comiske Opfattelse seer

*) Den aristoteliske Definition (Poetik Cap. V.): *το γὰρ γελοῖον ἐστὶν ἁμαρτία τι καὶ αἰσχρὸς ἀνωδυνὸν οὐ φθαρτικόν*, er ikke saaledes, at den jo lader hele Familier af det Comiske betrygge i deres Latterlighed, og at det jo bliver tvivlsomt, hvorvidt ikke Definitionen, selv i Forhold til det Comiske den omfatter, bringer os i Collision med det Ethiske. Hans Exempel: at man leer af et stegt og fordreiet Ansigt, naar dette vel at mærke ikke holder Den Smerte, der har det, er hverken ganske rigtigt eller saaledes lykkelig valgt, at det med eet Slag ligesom opklarer det Comiskes Hemmelighed. Exemplet mangler Reflexion, thi om det fordreiede Ansigt end ikke holder Smerte, saa er det jo dog smerteligt at være udsæet til saaledes at bæfte Latteren, blot man viser sit Ansigt. Det er smukt og rigtigt, at Aristoteles fra det Latterlige vil udsondre Det, der bæfter Medlidenshed, hvortil ogsaa hører det Ufkelige, det Ufværdige. Selv hos ellers høit rangerende comiske Digtere kan man finde Exempler paa, at ikke det rene Latterlige er brugt, men med en Tilfætning af det Ufkelige („Trop“ f. Ex. er i enkelte Scener mere ufuldendt end latterlig. Den Stundesløse derimod ublandt latterlig, netop fordi han er i Besiddelse af alle de Betingelser, der ere fornødne for at leve lykkelig og forsøgt). I denne Betydning mangler det aristoteliske Exempel Reflexion, men Definitionen mangler det, forsaavidt den opfatter det Latterlige som et Noget, istedenfor at det Comiske er et Forhold, Modsigelsens Misforhold, men smerteløst. — Jeg skal her tumuluarisk henkaste en Deel Exempler, for at vise, at det Comiske er overalt hvor der er en Modsigelse, og hvor man berettiget seer bort fra Smerten, fordi den er uvæsentlig. — Hamlet sværger ved en Aldtang; det Comiske ligger i Modsigelsen mellem en Guds Høitidelighed, og Attributet, der ophæver Eden, ligegyldigt, hvilken saa dens Gjenstand var. — Derjom En vilde sige:

comiſt, kan volde den comiſte Figur indbildt Lidelſe, gjør Intet til Sagen. Saa vilde det f. Ex. være urigtigt at opfatte den

jeg tør bove mit Liv paa, at der er rigelig for 4 β . Guld paa Bindet af denne Bog: ſaa er det comiſt. Modſigelsen ligger mellem den høieſte Pathos (at bove ſit Liv) og Gjenſtanden; den ſtærpeſt drillende ved det Ord: rigeligen, der aabner Udfigt til en Mulighed af 4 og en halv β , ſom om det ſaa var mindre modſigende. — Holophernes ſiges der er 7 Alen lang og $\frac{1}{4}$. Modſigelsen ligger egentligen i det Sidſte. De 7 Alen er Phantaſtiſt, men det Phantaſtiſte pleier ikke at tale om Qvarteer; Qvarteret ſom Maaleſtof erindrer om Virkeligheden. Den, der leer af de 7 Alen, leer ikke correct, men Den, der leer af 7 Alen og $\frac{1}{4}$ han veed hvad han leer af. — Naar Præſten geſtiferer ſtærkeſt, der hvor Categori en lavere Sphæres, er det comiſt, det er ſom vilde En rolig og ligegyldig ſige: „jeg vil ofre mit Liv for mit Fødeland“, og da med den høieſte Pathos, med Geſtus og Minespil tilføie: ja for ti Rigſbankdaler vil jeg gjøre det. Men naar det ſkeer i Kirken, maa jeg ikke lee deraf, fordi jeg ikke er æſthetiſt Tilſtuer, men religiøs Tilhører, hvad ſaa end Præſten er. — Det er ægte comiſt, naar Bryſting ſiger „han“ til Trop; og hvorfor? Fordi den Mæcenas-Relativitet β . vil ved denne Til- tale gjøre gjeldende mod Trop er i Modſigelse med den totale Latterlighed, indenfor hvilken β . og Trop ere Ligemænd paa lige Baſis. — Naar et Barn paa fire Aar vender ſig om til et Barn paa $3\frac{1}{2}$ Aar og ſiger omhyggeligt: kom nu, mit lille Sam, ſaa er det comiſt, om man end, fordi ingen af Børnene i ſig ſelv ere latterlige, mere ſmiler end leer, og ſmiler ikke uden en vis Bevægethed. Men det Comiſte ligger dog i den Relativitet den Lille vil gjøre gjeldende i Forhold til en anden Lille; det Bevægende ligger i den barnlige Maade paa hvilken det gøres. — Naar en Mand anſøger om Til- ladelse til at nedſætte ſig ſom Bertshuusholder, og det bliver afſlaaet, er det ikke comiſt; men bliver det afſlaaet, fordi der er ſaa faa Bertshuusholdere, ſaa er det comiſt, fordi det, der er Grund for, bruges ſom Grund mod. Saa- ledes fortæller man om en Bager, der ſagde til en Fattig: nei Moer, hun ſaaer ikke Noget, der var En nylig, ſom heller ikke ſik Noget, vi kan ikke give Alle. Det Comiſte ligger i at han ligesom naaer Summen og Facit: Alle ved at ſubtrahere. — Naar en Pige anſøger om Tilladelse til at nedſætte ſig ſom offentlig Fruentimmer, og det bliver afſlaaet er det comiſt. Man tænker med Rette, at det er vanſkeligt at blive noget Anſeeligt (ſom f. Ex. naar En anſøger om at blive Jægermester og det afſlaaet, er det ikke comiſt), men at faa Afslag paa en Anſøgning om at blive noget Foragteligt, er en Modſigelse. Det forſtaaer ſig, ſaaer hun Tilladelsen, er det ogſaa comiſt, men Modſigelsen en anden, at den legale Øvrighed viſer ſin Afmagt netop idet den viſer ſin Magt, ſin Magt ved at give Tilladelsen, ſin Afmagt ved

Stundesløse comiſk. Satire volder ogſaa Smerte, men denne Smerte er teleologiſk dialektiſk i Retning af Helbredelſen. For-

ikke at kunne gjøre det tilladeligt. — Feſtagelſer ere comiſke, og alle at forklare ved Modſigelſen, hvor udviklede end Combinationerne blive. — Naar noget i ſig ſelv Comiſk er blevet det Cædvanlige, der hører med til Dagens Orden, opholder man ſig ikke derover, og leer fiſt deraf naar det viſer ſig i anden Potens. Naar man veed, at en Mand er diſtrairt, bliver man fortrolig dermed og reflecterer ikke paa Modſigelſen, indtil den engang imellem fordobler ſig, hvor Modſigelſen er, at det der ſkulde tjene til at ſkjule den fiſte Diſtraction aabenbarer en endnu fiſtre. Som naar en Diſtrairt griber med Haanden i et Fad Spinat, der præſenteres af Tjeneren, opdager ſin Diſtraction, og nu for at ſkjule den ſiger: aa, jeg troede det var Caviar; thi Caviar tager man heller ikke med Fingrene. — Et Spring i Talen kan virke comiſk, fordi Modſigelſen er: Springet og den fornuſtige Foreſtilling om Talen, at denne netop er det Sammenhængende. Er det en gal Mand, der taler, leer man ikke deraf. — Naar en Bonde banker paa Døren hos en Mand der er en Thdſker, faaer ham i Tale for at ſpørge om der i Huſet ikke boer en Mand, hvis Navn Bonden har glemt, men ſom har beſtillt et Læs Tørv, og Thdſkeren utaalmodig over ikke at kunne forſtaa hvad Bonden ſiger udbryder: das iſt doch wunderlich, til Bondens fiſte Glæde, der ſiger: rigtigt, Wunderlich var det Manden heed: ſaa er Modſigelſen den, at Thdſkeren og Bonden ikke kunne tale ſammen, fordi Sproget er til Hinder, og deſuagtet Bonden faaer Oplyſningen ved Hjælp af Sproget. — Ved Modſigelſen kan derfor det der i ſig ſelv ikke er latterligt frembringe latter. Naar en Mand til daglig Brug gaaer underlig paaklædt, og ſaa endeligen engang træder frem rigtigt pyntet: ſaa leer man af dette, fordi man erindrer det Andet. — Naar en Landsoldat ſtaaer paa Gaden og gloer paa et Bindues Herlighed hos en Galanteriehandler, og han træder nærmere for ret at ſee, naar han da med et rigtigt gloende Udtryk i Anſigtet, Diet ene fæſtet paa Etadsen i Binduet, ikke opdager, at Kjelderen ſpringer uforholdsmæſſigt frem, ſaa han juſt ſom han rigtigt ſkal til at ſee forſvinder i Kjelderen: ſaa er Modſigelſen i Bevægelsen, Hovedets og Blikkets Retning op ad, og ſaa den underjordiffe Retning ned i Kjelderen. Derſom han ikke havde ſeet i Veiret, er det ikke ſaa latterligt. Derfor er det ogſaa mere comiſk, naar en Mand, der gaaer og figger Stjerner, falder i et Hul, end naar det hænder En, der ikke ſaaledes er opløſtet over det Jordiffe. — Derfor kan en fuld Mand virke ſaa comiſk, fordi han udtrykker Bevægelsen Modſigelſe. Diet fordrer Gangens Ligelighed; jo mere der endnu kan være et Slags Grund til at fordrer den, deſto mere virker Modſigelſen comiſk (en Bærefuld er derfor mindre comiſk). Kommer der en Forefat f. Ex. forbi, og den fulde Mand,

skjellen mellem det Tragiske og det Comiske ligger i Modsigelsens Forhold til Ideen. Den comiske Opfattelse frembringer

selv opmærksom derpaa, vil tage sig sammen og gaae lige: saa bliver det Comiske thdeligere, fordi Modsigelsen bliver det. Det lykkes ham et Par Skridt, indtil Modsigelsens Aand atter løber af med ham. Lykkes det ham ganske, medens han passerer den Foresatte, saa bliver Modsigelsen en anden, at vi veed han er fuld, og at det dog ikke sees. I det ene Tilfælde lee vi af ham, naar han svingler, fordi Diet fordrer Ligeligheden, i det andet Tilfælde lee vi af ham, fordi han holder sig lige, da vor Biden om, at han er fuld, fordrer at see ham svingle. Saaledes virker det ogsaa comisk, naar man seer en Ebru i hjertelig og fortrolig Samtale med en Mand, om hvem han ikke veed at han er fuld, naar Den, der seer det, er vidende derom. Modsigelsen ligger i de tvende Samtalendes Gjenfaldighed, at den nemlig ikke er der, og at den ædrue Mand ikke har mærket det. — Det er comisk, naar i den daglige Tale en Mand bruger den rhetoriske Spørgesform fra Prædikeforedraget (der ikke fordrer Svar, men blot danner Overgangen til sig selv at svare), det er comisk, naar Den, med hvem han taler, misforstaaer det og falder ind med Svaret. Det Comiske ligger i Modsigelsen mellem paa een-gang at ville være Orator og Samtalende, eller at ville være Orator i en Samtale; den Andens Feiltagelse gjør det aabenbart, og er en retfærdig Nemesis; thi Den, der taler i saadanne Former med en Anden, siger indirecte: vi To tale ikke sammen, men det er mig, som taler. — Carrikaturen er comisk, hvorved? Ved Modsigelsen mellem Lighed og Ulighed; Carrikaturen maa ligne et Menneſte, endog et virkelig, bestemt Menneſte; ligner den slet Ingen, er den ikke comisk, men et ligefremt Forsøg i det intetsigende Phantastiske. — Skyggen af en Mand paa Væggen, medens man sidder og taler med ham, kan virke comisk, fordi det er den Mand, med hvem man taler (Modsigelsen: at man paa samme Tid seer, at det ikke er ham). Saae man den samme Skygge paa Væggen, men der var ingen Mand, eller seer man Skyggen og seer ikke Manden, saa er det ikke comisk. Jo mere Mandens Virkelighed accentueres, desto mere comisk bliver Skyggen. Fængsles man f. Ex. ved Udtrykket i Ansigtet, ved Stemmens Belflang og Bemærkningens Rigtighed — og saa i samme Dieblis seer den vrængende Skygge, saa er den comiske Virkning størst, dersom det da ikke saarer. Er det et Brølehuved man taler med, virker Skyggen ikke saa meget comisk, som det snarere tilfredsstiller En, at Skyggen paa en Maade ligner ham idealt. — Contrasten virker comisk ved Modsigelsen, hvad enten Forholdet er: det i og for sig ikke Latterlige bruges til at gjøre det Latterlige latterligt, eller det Latterlige gjør det i og for sig Ikke-Latterlige latterligt, eller det Latterlige og det Latterlige indbyrdes gjør hinanden latterlige, eller det i og for sig Ikke-Lat-

Modsigelsen eller lader den blive aabenbar ved at have Udveien in mente, derfor er Modsigelsen smerteløs. Den tragiske

terlige og det i og for sig Iffe=Latterlige ved Forholdet bliver latterligt. — Naar en thbst-dans Præst paa Prædikestolen siger: Ordet blev Flest (Fleisch), saa er dette comist. Det Comiske er ikke blot den almindelige Modsigelse, der fremkommer, naar En taler et fremmed Sprog, han ikke kan, og fremkalder ved Ordet en ganske anden Virkning end han vil; men Modsigelsen skærpes derved, at det er en Præst, og at han prædiker, da det at tale i Forhold til en Præsts Foredrag kun bruges i en speciellere Forstand, og det er det Mindste, der antages for givet, at han kan tale Sproget. Desuden streifer Modsigelsen ogsaa ind paa det ethiske Gebeet: at man uskyldig kan komme til at gjøre sig skyldig i en Blasphemie. — Naar man paa Kirkegaarden læser paa en Grav en Mand's Udghdelse i Vers, der begræber Tabet af sin lille Søn gennem tre Linier, indtil han endelig udbryder i Verset: trost Dig, Fornuft, han lever! og finder denne Udghdelse undertegnet: Hilarius, Skarpretter: saa vil dette vist frembringe en comist Virkning paa Enhver. Forst frembringer Navnet selv (Hilarius) i denne Forbindelse en comist Virkning, man tænker uvilkaarligt: ja naar man hedder Hilarius, hvad Under da at man veed at troste sig! Saa kommer Værdigheden som Skarpretter; thi vel kan ethvert Menneffe have Følelse, men der ere dog visse Livsstillinger som ikke skjønnes at staae i et nært Forhold til Følelse. Endeligen Udbruddet: trost Dig, Fornuft! Alt nemlig en Professor i Philosophien kunde faae det Indfald at forvegle sig selv med Fornuften, lod sig endda høre, men en Skarpretter vil dette mindre lykkes. Vil Nogen sige, at det ikke er sig selv Skarpretteren tiltaler (trost Dig, Du fornuftige Mand!), men Fornuften, saa bliver Modsigelsen nok saa comist, thi man sige nu om Fornuften i vor Tid hvad man vil, det er dog for dristig en Antagelse, at den skulde være paa Veien til Fortvivelse ved Tanken om, at Hilarius mistede sit Barn. — Lad nu disse Exempler være nok, og Enhver lade Noten ulæst, hvem den forsthrer. Man vil let see, at Exemplerne ikke ere omhyggeligen sammenskræbde, men ogsaa, at de ikke ere Braggods fra Æsthetikker. Det Comiske er der saa vist nok af overalt og til enhver Tid, naar man blot har Øiet; man maatte kunne blive ved saa længe det skulde være, hvis man ikke, klar over hvor man skal lee, tillige vidste, hvor man ikke skal lee. Lad kun det Comiske være med; saa lidet som det er usædeligt at græde, saa lidet er det usædeligt at lee. Men som det er usædeligt at gaae og tvine alle Tider, saa er det usædeligt at hengive sig til den Ubestemthedens Pirring, der ligger i at lee, naar man ikke ret veed, om man skal lee eller ikke, saa man ingen Glæde har af Latteren, og gjør det umuligt at fortryde, hvis man har leet paa urette Sted. Derfor er det Comiske blevet fristende i vor Tid, fordi det

Opfattelse seer Modsigelsen og fortvivler over Udveien. Det følger af sig selv, at dette maa forstaaes saaledes, at de forskjellige Nuancer dog atter høstre Sphærerne kvalitative Dialektik, hvilken bryder Staven over subjektivt Vilkaar. Derksom En saaledes vilde gjøre Alt comisk ved Intet, saa seer man strax hans Comik er udenbelsk, thi den mangler Tilhold i nogen Sphære; og Opfinderen selv vilde være at gjøre comisk fra den ethiske Sphære, fordi han selv som en Eksisterende jo paa en eller anden Maade maa have sit Tilhold i Eksistensen. Vilde En sige, Anger er en Modsigelse, ergo er den comisk, saa vilde man strax see, at det er Konvens. Anger ligger i den ethisk-religieuse Sphære, altsaa er den saaledes bestemt, at den kun har et Høiere, nemlig det Religieuse i strengeste Forstand. Men dette var det

selv næsten synes at ønske Utillabelighedens Etn for at faae det Forbudnes Fortrækkelse, og igjen som det Forbudne lade ane, at Latteren kan fortære Alt. Men stjødnt jeg qua Forfatter ikke har meget at være stolt af, saa er jeg dog stolt ved den Bevidsthed, at jeg neppe har misbrugt min Pen i Retning af det Comiske, aldrig ladet den være i Øieblikkets Tjeneste, aldrig lagt den comiske Opfattelse an paa Noget eller Nogen, uden først ved Sammenstilling af Kategorierne at see, fra hvilken Sphære det Comiske kom, og hvorledes dette forholdt sig til det Samme eller den Samme pathetisk opfattet. Det, ret at gjøre sig Rede for hvori det Comiske ligger, mætter ogsaa, og der var maaskee Mangel, som tabte Latteren ved at forstaae den; men et saadant Menneske har egentligen aldrig ret havt Sands for det Comiske, og dog er det egentligen paa saadanne Menneskers Latter alle De regne, som fuste i det Comiske. Der var maaskee ogsaa Den, som kun kan være comisk produktiv i Raadighed og Overgivenhed, som, hvis det sagdes ham: husk paa, at Du er ethisk ansvarlig for Brugen af Din Comik, hvis han gav sig Tid til at agte derpaa, vilde tabe sin vis comica. Og dog er det i Forhold til det Comiske netop Modstanden, der giver dette sit Fynd og forhindrer, i at kuldfæle. Raadighed og Vetsindighed som Frembringende virker Ubestemthedens og Sandsepirringens sfingre Latter, hvilken er hderst forskjellig fra den Latter, som ledsager det Comiskes stille Gjennemsigtighed. Vil man gjøre en god Skole, skal man en Tidlang forage at lee af hvad der vækker antipathetisk Videnstak, hvor dunkle Magter saa let kan ribe En hen, og øve sig i at see det Comiske hos Den eller Det, man er nænsom over, hvor Sympathien og Interessen, ja Fortjærlighed danner den dannende Modstand mod Ubesindighed.

jo ikke man vilde bruge for at gjøre Angeren latterlig, ergo vilde man bruge noget Lavere, og saa er jo det Comiske uberettiget, eller noget chimairisk Høiere (Abstraktionen), og saa er den Lattermilde selv comisk, som jeg oftere i det Foregaaende har søgt at benytte dette mod Speculanter, at de ved at være blevne phantastiske, og ad den Vei at have naaet det Høieste, ere blevne comiske. Det Lavere kan aldrig gjøre det Høiere comisk, o: kan ikke berettiget opfatte det Høiere comisk, har ikke Magt til at gjøre det comisk; noget Andet er, at det Lavere ved at sættes sammen med det Høiere kan gjøre Forholdet latterligt. Saaledes kan en Hest ogsaa foranledige, at en Mand viser sig latterlig, men Hesten har ikke Magt til at gjøre ham latterlig.

De forskjellige Eksistens-Stadier rangere efter deres Forhold til det Comiske, i Forhold til som de have det Comiske hos sig eller udenfor sig, dog ikke i Betydning af at det Comiske skulde være det Høieste. Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig, thi overalt hvor der er Liv, er der Modsigelse, men i Umiddelbarheden er Modsigelsen ikke, derfor kommer den udenfra. Den endelige Forstandighed vil opfatte Umiddelbarheden comisk, men bliver netop derved selv comisk, thi det der formeentligen skal berettigge dens Comik er, at den sagtens veed Udveien, men den Udvei den veed er endnu mere comisk. Dette er en uberettiget Comik. Overalt hvor der er en Modsigelse, og man ikke veed Udveien, veed Modsigelsen hævet og berigtiget i et Høiere, er Modsigelsen ikke smerteløs*), og hvor Berigtigelsen er et chimairisk Høiere (af Dynen i Galmen), er denne selv mere comisk, fordi Modsigelsen er større. Saaledes i Forholdet mellem Umiddelbarhed og endelig Forstandighed. Saaledes er ogsaa Fortvivlelsens Comik uberettiget

*) Dog maa dette forstaaes saaledes, at man ikke glemmer, at det ikke at vide Udveien kan være at opfatte comisk. Saaledes er den Stundesløse comisk, fordi det er comisk, at et fornuftigt Mennekte, en Velhavende ikke veed Udveien af alt dette Bogholber-Bævl, Udveien som ganske simpelt bestaaer i, ikke at antage endnu et Par Skriverskæle for at conferere, men i at jage dem alle paa Porten.

Comik, thi Fortvivlelsen veed netop ingen Udvei, veed ikke Modsigelsen hævet, og bør derfor opfatte Modsigelsen tragisk; hvilket netop er Veien til dens Helbredelse. Det, hvorved Humor er berettiget, er netop dens tragiske Side, at den forsoner sig med Smerten, hvilken Fortvivlelsen vil abstrahere fra, skjøndt den ingen Udvei veed. Ironie er berettiget i Forhold til Umiddelbarhed, fordi Ligevægten, ikke som Abstraktionen men som Eksistens-Kunst, er høiere end Umiddelbarheden. Kun en eksisterende Ironiker er derfor berettiget i Forhold til Umiddelbarhed; total Ironie eengang for alle, som et Godtkjøbs Indfald paa Papiret, er som al Abstraktion uberettiget i Forhold til enhver Eksistens-Sphære. Vel er nemlig Ironie Abstraktionen, og den abstrakte Sammensætten, men den eksisterende Ironikers Berettigelse ligger i, at han selv eksisterende udtrykker det, at han bevarer sit Liv deri, og ikke gantes med Ironiens Storartethed, og selv har sit Liv i Philisterie; thi saa er hans Comik uberettiget.

Umiddelbarheden har det Comiske uden for sig; Ironien har det hos sig*). Den Ethiker, der har Ironie som sit Incognito, kan igjen see det Comiske i Ironien, men har kun Berettigelsen til at see det ved bestandigt at holde sig selv i det Ethiske, og seer det derfor kun bestandigt forsvindende.

Humor har det Comiske hos sig, er berettiget i den eksiste-

*) Aristoteles bemærker (Rhetoriken 3, 18.): *ἔστι δ' ἡ ειρωνεία τῆς βωμολοχίας ελευθεριωτερον. ὁ μὲν γὰρ αὐτοῦ ἐνεκα ποιεῖ το γελοιον, ὁ δὲ βωμολοχος ἑτερον.* Ironikeren nyder selv det Comiske, i Modsetning til Spasmageren, der er Andre til Tjeneste med at gjøre Noget latterligt. En Ironiker derfor, der behøver Assistance af Slægt og Venner og Draporaabere for at nyde det Comiske, er eo ipso en maadelig Ironiker, og isærd med at blive en seurræ. Men ogsaa i en anden Forstand har Ironikeren det Comiske hos sig, og ved at bringe sig det til Bevidsthed har han sikket sig mod ikke at have det uden for sig. Saa snart en eksisterende Ironiker falder ud af sin Ironie, bliver han comisk, som hvis f. Ex. Socrates var bleven pathetisk paa Domsdagen. Heri ligger netop det Berettigede, naar Ironie ikke er et fløjet Indfald, men en Eksistens-Kunst, thi da løser en Ironiker større Dp-gaver end en tragisk Helt, netop ved det ironiske Herredømme over sig selv.

rende Humorige (thi Humor eengang for alle in abstracto er som alt Abstrakt uberettiget, Berettigelsen erhverver Humorigen ved at have sit Liv deri), den er berettiget kun ikke i Forhold til Religioositet, men vel i Forhold til Alt hvad der udgiver sig for Religioositet. Den Religioositet, der har Humor til Incognito, kan igjen see det Humoristiske comisk, men har kun Berettigelsen til at see ved bestandigt at holde sig selv i religiøs Videnskab i Retning af Guds-Forholdet, og seer det derfor bestandigt kun forsvindende.

Nu staae vi ved Grændsen. Den Religioositet der er den skjulte Underlighed er eo ipso utilgængelig for den comiske Opfattelse. Det Comiske kan den ikke have uden for sig, netop fordi den er skjult Underlighed, og althaa ikke kan komme i Modsigelse med Noget. Modsigelsen som Humor dominerer, det Comiskes højeste Omfang, har den selv bragt sig til Bevidsthed, og har hos sig som det Lavere. Saaledes er den absolut væbnet mod det Comiske, eller ved det Comiske fikket mod det Comiske.

Naar Religioositeten i Kirke og Stat stundom har villet have Lovgivning og Politie til Hjælp for at fikke sig mod det Comiske, saa kan dette være meget velmeent, men et Spørgsmaal er, hvorvidt det Bestemmende i sidste Instantz er noget Religiøst; og en Uretfærdighed er det mod det Comiske at ansee dette for en Tjende af det Religiøse. Saa lidet som Dialektik, saa lidet er det Comiske en Tjende af det Religiøse, hvilket tvertimod Alt tjener og lystrer. Men den Religioositet, der væsentligen gjør Prætension paa Udvortesked, væsentligen gjør Udvorteskedens commensurabel, skal see sig vel for, og mere frygte sig selv (at den ikke bliver Esthetik) end frygte det Comiske, der kunde berettiget hjælpe den til at faae Dinene op. Meget i Catholicismen kan tjene til Exempel herpaa. Og hvad Individet angaaer, da gjælder det: den Religiøse, der vil at Alle skulle være alvorlige, vel endog netop saaledes alvorlige som han, fordi han er dum-alvorlig: han er i en Modsigelse; og den Religiøse, som ikke kunde taale, hvis saa skulde være, at Alle

Loe af hvad der bestjæftiger ham absolut, han mangler Inderlighed, og vil derfor trøstes ved Sandsebedrag, ved at mange ere af samme Mening, ja af samme Ansigt som han, og opbygges ved at øge det Verdenshistoriske til sin Emule Virkelighed, „da der jo nu overalt begynder at røre sig et nyt Liv, den bebudede Aaarstid med Syn og Hjerter for Sagen.“

Den skjulte Inderlighed er utilgængelig for det Comiske, hvilket ogsaa sees deraf, at hvis en saadan Religieus kunde hidses til pludseligen at gjøre sin Religieusitet gjeldende i det Udvortes, hvis han f. Ex. glemte sig selv og kom i Strid med en comparativ Religieus, og atter glemte sig selv og Inderlighedens absolute Fordring ved comparativt at ville være mere religieus end den Anden: saa er han comisk, og Modsigelsen er: paa eensgang at ville være synlig og usynlig. Mod anmassende Former af det Religieuse bruger Humor berettiget det Comiske, netop fordi en Religieus nok selv maa vide Udveien, naar han bare vil. Tør dette ikke forudsættes, saa bliver en saadan Opfattelse mislig i samme Forstand som Opfattelsen af den Stundesløse comisk vilde være det, hvis det var givet, at han virkelig var findsvag.

Loven for det Comiske er ganske simpel: det er overalt, hvor der er Modsigelse, og hvor Modsigelsen er smerteløs derved, at den sees hævet, thi vel hæver det Comiske ikke Modsigelsen (gjør den tvertimod aabenbar), men det berettigede Comiske kan det, ellers er det ikke berettiget. Talentet ligger i in concreto at kunne fremstille det. Prøven paa det Comiske er at eftersee, hvilket Forhold mellem Sphærerne det comiske Udsagn indeholder; er Forholdet ikke rigtigt, er det Comiske uberettiget; og en Comik, der slet intetsteds har hjemme, eo ipso uberettiget. Det Sophistiske i Forhold til det Comiske har derfor sit Tilhold i Intet, i den rene Abstraktion, og er udtrykt af Gorgias ved den Abstraktion: at tilintetgjøre Alvor ved Comik og Comik ved Alvor (cfr. Aristoteles Rhetorik 3, 18). Det Qvit som Alt her ender med er Skidt, og Misligheden let opdaget, at en Gristerende har forvandlet sig selv til et phan-

taftiff x; thi det maa jo dog være en Existerende, der vil bruge denne Fremgangsmaade, der kun gjør ham selv latterlig, naar man mod ham bruger Besværgelses-Formularen mod Spekulanter fra det Foregaaende: maa jeg have den Vre at spørge hvem jeg har den Vre at tale med, om det er et Menneske o. s. v. Gorgias lander nemlig med sin Opdagelse i den rene Værens phantastiske Overdrev; thi naar han ved det Ene tilintetgjør det Andet, saa bliver der Intet tilbage. Dog har vel Gorgias nærmest villet betegne en Lommeprocursors Snildhed, der feirer ved at forandre Vaaben i Forhold til Modstanderens Vaaben; men en Lommeprocursor er ingen berettiget Instant i Forhold til det Comiske, han maa skyde en hvid Pind efter Berettigelsen — og nøies med Profiten, hvilket ogsaa som bekendt har været alle Sophisters Indlingsresultat — Penge, Penge, Penge, eller hvad der staaer paa lige Trin dermed.

I den religiøse Sphære, naar denne holdes reen i Snderlighed, er det Comiske tjenende. Man kunde sige, at Anger f. Ex. er en Modsigelse, ergo er der noget Comisk, vel ikke for det Æsthetiske, eller for den endelige Forstandighed, som er lavere, eller for det Ethiske, som har sin Kraft i denne Videnskab, eller for Abstraktionen, som er phantastisk og derved lavere (det var fra dette Standpunkt at ville opfatte den comisk, der blev afviist som Konfens i det Foregaaende), men for det Religiøse selv, som veed et Middel derimod, en Udvei. Men dette er ikke saa, det Religiøse veed intet Middel mod Angeren, som seer bort fra Angeren, det Religiøse bruger tværtimod bestandigt*) det Negative som den væsentlige Form, Syndsbevidstheden er saaledes et bestemt Medhenhørende til Bevidstheden om Syndsforladelsen. Det Negative er ikke eengang

*) Deraf kommer det ogsaa, at selv naar det Religiøse opfatter den æsthetiske Lidelse med et vist comisk Anstrøg, gjør det det skaansomt, fordi det anerkjendes, at denne Lidelse vil have sin Tid. Angeren derimod vil religiøst seet ikke have sin Tid og saa være forbi, Troens Uvisshed ikke have sin Tid og saa være forbi, Syndens Bevidsthed ikke have sin Tid og saa være forbi: saa gaar vi tilbage til Æstetik.

for alle og saa det Positive, men det Positive er bestandigt i det Negative, og det Negative er Kjendet, saa det regulerende Princip: ne quid nimis her ikke kan finde Anvendelse. Naar det Religiøse opfattes æsthetisk, naar der i Middelalderen prækes Afslad for 4 β., og man antager, at dermed er den Sag qvit, hvis man vil fastholde denne Fiction: saa bliver Angeren comist at opfatte, saa er den i Angeren Sønderrevne comist ligesom den Stundesløse, forudsat, at han da har de 4 β., thi Udveien er jo saa let, og i Fictionen er det jo antaget, at det er Udveien. Men alt dette Galimathias er Følge af at det Religiøse er blevet Farce. Men i samme Grad som man affkaffer det Negative i den religiøse Sphære, eller lader det have været eengang for alle og saa dermed nok, i samme Grad vil det Comiske gjøre sig gjældende mod det Religiøse og med Rette — fordi det Religiøse er bleven Æstetik og dog vil være det Religiøse.

Man finder ofte nok Exempler paa en misforstaaet Stræben efter at gjøre det Pathetiske og det Alvorlige gjældende i en latterlig, overtroisk Forstand som et lykkeligjørende Universalbalsom, som var Alvor saaledes i og for sig et Gode, eller Noget til at indtage uden Recept, saa Alt var godt, naar man barestens og altid var alvorlig, selv hvis det traf sig saa besynderligt, at man aldrig var det paa rette Sted. Nei, Alt har sin Dialektik, sin Dialektik hvorved det vel at mærke ikke bliver gjort sophistisk relativt (dette er Mediationen), men hvorved det Absolute bliver kjendeligt som det Absolute i Kraft af det Dialektiske. Det er derfor lige saa misligt, netop lige saa misligt, at være pathetisk og alvorlig paa urette Sted, som at lee paa urette Sted. Gensidigen siger man, at en Daare leer altid, eensidigen, thi det er vel saa, at det er Daarskab altid at lee, men eensidigen er det blot at stemple Latterens Misbrug som Daarskab, da Daarskaben er nok saa stor og nok saa fordærvelig naar den hyttres sig ved altid at være lige alvorlig-dum.

§ 3.

Den eksistentielle Pathos' afgjørende Udtryk er Skyld — At Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad — Skyldens evige Grindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bebudsthedens Forhold til en evig Salighed — Lavere Udtryk for Skyld-Bebudstheden og dertil svarende Former af Skyldbestjødelse — Den selvgjorte Poenitentje — Humor — Den skjulte Zunderligheds Religionsitet.

Den dialektiske Læser vil let see, at Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. I § 1 blev Opgaven sat: at forholde sig paa eengang absolut til det absolute *τελος* og relativt til de relative. Just som Begyndelsen herpaa skulde gjøres, viste det sig, at først maatte Umiddelbarheden være overvundet eller Individet af døet fra den, inden der kan være Tale om at realisere Opgaven i § 1. § 2 gjorde Videlse til den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk, Videlse som Af døen fra Umiddelbarheden, Videlse som Kjende paa en Eksisterendes Forhold til det absolute *τελος*. I § 3 er Skyld gjort til det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos, og Ejernheden fra Opgaven i § 1 endnu større, dog ikke saaledes, at Opgaven er glemt, men saaledes, at Undersøgelsen med den for Die, fordybende sig i Eksistensen, gaaer tilbage. I Eksistensen gaaer det nemlig saaledes til, og Undersøgelsen søger at eftergjøre den. In abstracto og paa Papiret gaaer det lettere til. Der sætter man Opgaven frem, lader Individet være et abstrakt Noget, der i alle Maader er til Tjeneste, saasnart blot Opgaven er sat frem — og saa er man færdig.

I Eksistens er Individet en Concretion, Tiden concret, og selv medens Individet overveier, er det ethist ansvarligt for Brugen af Tiden. Eksistens er ikke abstrakt Hastværk, men Stræben og et vedvarende Imedens; selv i det Dieblis Opgaven er sat er der allerede spildt Noget, fordi der er eksisteret imedens, og Begyndelsen ikke strax er gjort. Saaledes gaaer det tilbage: Opgaven bringes til Individet i Eksistensen, og just som han

vil til frist væk at slaae stort paa (hvilket dog kun lader sig gjøre in abstracto og paa Papiret, thi den Abstraherendes Habit: Spendeer-Buxerne, er meget forskjellig fra den Existerendes: Existentiens Tvangstrøie), og vil til at begynde, opdages en anden Begyndelse som fornøden, Begyndelsen paa den uhyre Omvei, der er Udsøen fra Umiddelbarheden; og just som Begyndelsen her skal gøres, opdages, at der, da Tiden imedens er gaaet hen, er gjort en gal Begyndelse, og at Begyndelsen maa gøres med at blive skyldig, og fra det Dieblig aagrer den totale Skyld, som er afgjørende, med ny Skyld. Opgaven faae saa ophøiet ud, og man tænkte Lige for Lige, som Opgaven er, saa maa vel Den være, som skal realisere den, men saa kom Existentien med det ene aber efter det andet, saa kom Lidelse som nærmere Bestemmelse, og man tænkte, ja, det maa en stakkels Existerende finde sig i, da han er i Existentien, men saa kom Skyld som afgjørende Bestemmelse: nu er den Existerende ret i Baande, o: nu er han i Existenti-Mediet.

Og dog er denne Tilbagegang en Fremgang, forsaavidt det er at gaae frem at fordybe sig i Noget. In abstracto og paa Papiret er Bedraget, at Individet skal icaristk affted op efter den ideale Opgave. Men denne Fremgang er, som chimairisk, en reen Tilbagegang, og for hver Gang en Existerende begynder paa noget Saadant, mærker Existentiens Inspektør (det Ethiske) ham, at han gjør sig skyldig, selv om han ikke mærker det. Jo mere derimod Individet med Opgaven fordyber sig i Existenti, desto mere gaaer han frem, uagtet Udtrykket, om man saa vil, gaaer tilbage. Men som al dybere Overveien er Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende, saa er Opgavens Tilbagekaldelse til det Concretere netop Fordybelse i Existenti. I Sammenligning med Opgavens Totalitet er det at realisere et Lidet, en Tilbagegang, og dog er det en Fremgang i Sammenligning: med hele Opgaven og slet Intet realiseret. Jeg har etsteds læst Indholdet angivet af et indisk Drama, Dramet har jeg ikke læst. To Hære staae opstillede mod hinanden. Just som Slaget skal begynde, henfalder Anføreren i Tanke. Hermed

begynder Dramet som indeholder hans Tanker. Saaledes viser Opgaven sig for en Eksisterende, det skuffer et Dieblit, som var dette Syn det Hele, som var han nu færdig (thi Begyndelsen har altid en vis Lighed med Enden), men da træder Eksistensen imellem, og jo mere han handlende, stræbende (dette er Eksistens-Mediet's væsentlige Særkjende, en Tænkende abstraherer mere eller mindre fra Eksistens), fordyber sig i Eksistens, desto længere er han fra Opgaven hos Opgaven.

Men hvorledes kan Bevidstheden om Skyld blive det afgjørende Udtryk for en Eksisterendes pathetiske Forhold til en evig Salighed, og saaledes, at enhver Eksisterende, der ikke har denne Bevidsthed, eo ipso ikke forholder sig til sin evige Salighed? Man skulde jo troe, at denne Bevidsthed er Udtrykket for, at man ikke forholder sig til den, det afgjørende Udtryk for, at den er tabt og Forholdet opgivet. Svaret er ikke vanskeligt. Netop fordi det er en Eksisterende der skal forholde sig, men Skyld er Eksistensens concreteste Udtryk, er Skyldens Bevidsthed Udtrykket for Forholdet. Jo abstraktere Individet er, desto mindre forholder det sig til en evig Salighed, og desto mere fjerner det sig ogsaa fra Skyld; thi Abstraktion sætter Eksistens i Vigeeghedsighed, men Skyld er Udtrykket for Eksistensens stærkeste Selvhævdelse, og det er jo en Eksisterende, der skal forholde sig til en evig Salighed. Imidlertid er Vanskeligheden vel en anden; thi idet Skylden forklæres af at eksistere, synes jo den Eksisterende at gjøres uskyldig, det synes, at han maa kunne vælte Skylden over paa Den, der har anbragt ham i Eksistensen eller paa Eksistensen selv. I saa Fald er Skyld-Bevidsthed ikke andet end et nyt Udtryk for Videlse i Eksistens, og Undersøgelsen ikke kommen videre end i § 2, hvorfor § 3 jo burde gaae ud eller behandles som et Tillæg til § 2.

Altjaa den Eksisterende skulde kunne vælte Skylden fra sig over paa Eksistensen, eller paa Den, der har sat ham i Eksistensen og saa være uden Skyld. Lad os uden al ethist Tordnen ganske simpelt dialektisk see os for. Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyld-

dig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Ufkyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. Idet derfor En i et enkelt Tilfælde vælter Skylden fra sig, og mener sig uden Skyld, gjør han i samme Dieblit en Concesssion, at han overhovedet er En der væsentligen er skyldig, kun er han muligen ikke skyldig i dette Enkelte. Men her er jo ikke Tale om et enkelt Tilfælde, hvori en netop ved sin Retfærdiggjørelse sig selv væsentligen som skyldig Angivende vælter Skylden fra sig, men om en Existerendes væsentlige Forhold i Existentsen. Men det væsentligen at ville vælte Skylden fra sig o: Skyldens Total-Bestemmelse, for derved at blive ufkyldig, er en Modsigelse, da denne Udsærd netop er Selvangivelse. Hvis ellers om nogen Bestemmelse, gjelder det om „Skyld“: den fanger; dens Dialektik er saa underfundig, at Den, der retfærdiggjør sig totalt, netop angiver sig, og Den, der retfærdiggjør sig partielt, angiver sig totalt. Dette er dog ikke i samme Betydning som den, i hvilken det gamle Ord siger: *qui s'excuse accuse*. Ordsprogets Mening er, at Den, der forsvarer eller undskylder sig selv i Forhold til Noget, kan gjøre det saaledes, at han anklager sig selv for det Samme, saa Undskyldningen og Anklagen angaaer det Samme. Dette er her ikke Meningen; nei, naar En virkelig retfærdiggjør sig i det Enkelte, angiver han sig totalt. Enhver der ikke lever blot comparativt vil let være opmærksom herpaa; i Handel og Wandel er den totale Skyld netop som den der er almindeligen givet efterhaanden bleven saaledes forudsat, at den er glemmt. Og dog er det denne Skyldens Totalitet, der i sidste Instant gjør det muligt, at En i det Enkelte kan være skyldig eller ikke-skyldig. Den der totalt eller væsentligen er ufkyldig kan heller ikke være skyldig i det Enkelte, men Den der totalt er skyldig kan godt være ufkyldig i det Enkelte. Altsaa ikke blot ved at være skyldig i det Enkelte angiver han sig selv at være væsentligen skyldig (*totum est partibus suis prius*); men ogsaa ved at være ufkyldig i dette Enkelte (*totum est partibus suis prius*).

Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestem-

melse, ingen *summa summarum*; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det saa kun var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. Den, som ikke forholder sig til denne, kommer aldrig til at fatte sig selv totalt eller væsentligen skyldig. Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi Sammensætningen giver Dualitets-Bestemmelsen. Og i at sætte sammen bestaaer al Forbyhelse i Eksistens. Comparativt, relativt, for en menneskelig Domstol, opfattet med Hukommelse (istedenfor med Evighedens Erindring), er een Skyld (collectivt forstaaet) ingenlunde nok dertil og Summen af alle heller ikke. Knuden er imidlertid, at det netop er uethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvortes, og at have Politieretten, Forligelses-commissionen, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiorez, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instantz i Forholdet til sig selv.

Man læser hos ældre orthodoxe Theologer den Bestemmelse, naar de forsvare Helvedesstraffenes Evighed, at Syndens Størrelse fordrer en saadan Straf, og Syndens Størrelse bestemmes igjen ved at være Synd mod Gud. Det Naive og Udvortes herved er, at det dog faaer Udseende af, at være en Ret, en Domstol, en Trediemand, der behandler og voterer i Sagen mellem Gud og Mennesket. Saaledes bliver der altid noget Naivt og Udvortes, saasnart Trediemand taler om Det, der væsentligen angaaer Individet netop i dets Isolation for Gud. Det Naive og Udvortes forsvinder ganske, naar det er Individet selv, der sætter Forestillingen om Gud sammen med Forestillingen om sin Skyld, den være nu nok saa lille — nei, holdt, det veed Individet ikke, thi dette er jo det Comparative, der fører paa Afveje. Idet Guds-Forestillingen er med, forvandler

den Skyldens Bestemmelse til Oualitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestof, bliver Skylden en Qvantiteren; lige overfor den absolute Oualitet bliver Skylden dialektisk som Oualitet*).

Barnagtigheden og den comparative Skyld-Bevidssthed er kjendelig paa, at den ikke fatter Eksistensens Fordring: at sætte sammen. Saaledes er Barnagtighed i Forhold til Tænkning kjendelig paa, at den kun tænker leilighedsvis, i Anledning af Dit og Dat, og saa igjen over noget Andet, kjendelig paa, at den i sidste Grund ikke har een Tanke, men mange Tanker. Barnagtigheden i Forhold til Skyld-Bevidsstheden antager, at idag f. Ex. er han skyldig i Det og Det, saa gaaer der igjen otte Dage, hvor han er uskyldig, men saa den niende Dag blev det galt igjen. Den comparative Skyld-Bevidssthed er kjendelig paa, at den har Maalestoffet uden for sig; og naar Præsten om Søndagen bruger en meget stor Maalestof (uden dog at bruge Evighedens), synes det den Sammenlignende forstrækeligt, hvad han har forskyldt; i godt Selskab om Mandagen synes det ham ikke saa slemt, og saaledes bliver det udbortes Forhold bestemmende en aldeles forskjellig Opfattelse, der trods

*) I det religiøse Foredrag findes stundom Exempler paa den modsatte Taktik, at den religiøse Taler, sammmentordnende Skyld over Individets Hoved, vil tvinge ham comparativt ind i Skyld-Bevidssthedens Totalitet. Det lader sig netop ikke gjøre; og jo mere der sammmentordnes, jo afstøligere han gjør ham fremfor andre Mennesker, desto mindre naaes det, og naar han gestikulerer allerstærkest, er han længst derfra, ikke at tale om det ironiske Indblik det forunder i hans Velærværdigheds Sjæls-Tilstand. Det gaaer bedre paa en anden Maade, naar den religiøse Taler „hdmng for Gud, underdanig under det Eethises kongelige Majestæt“, i Frygt og Bæven selv for sit eget Vedkommende sætter Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, saa Tilhøreren ikke hidses, men indirecte paavirkes, idet det er ham, som talede Præsten kun om sig selv. Paa Tribunen er det en hyppelig Gestus fordømmende at pege paa Catilina, som han sidder der; paa Prædikestolen gaaer det bedre med at slaae sig selv for Brystet, især naar Taleren er om Skyldens Totalitet; thi naar Præsten slaaer sig selv for Brystet, forhindrer han al Sammenligning, vil han pege paa sig selv, saa har vi det Comparative igjen.

fine Variationer dog altid gaaer glip af Eet: Evighedens Væsens-Bestemmelse.

Altsaa den væsentlige Bevidsthed af Skyld er den størst mulige Jordhybelse i Eksistens, og er tillige Udtrykket for, at en Eksisterende forholder sig til en evig Salighed (den barnagtige og comparative Skyld-Bevidsthed forholder sig til sig selv og til det Comparative), er Udtrykket for Forholdet ved at udtrykke Misforholdet*). Dog om Bevidstheden end er nok saa afgjørende, er det dog altid Forholdet, der bærer Misforholdet, kun at den Eksisterende ikke kan faae fat paa Forholdet, fordi Misforholdet bestandigt stiller sig imellem som Udtryk for Forholdet. Men paa den anden Side støde de dog ikke saaledes fra hinanden (den evige Salighed og den Eksisterende), at Bruddet konstituerer sig som saadant, tværtimod kun ved at holdes sammen gentager Misforholdet sig som den afgjørende Bevidsthed om Skyld væsentligen, ikke om denne eller hiin Skyld.

Det vil sige, Skyld-Bevidstheden som væsentlig ligger dog endnu i Immanentsen, forskjellig fra Synds-Bevidstheden**). I Skyld-Bevidstheden er det det samme Subjekt, der ved at holde Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed bliver væsentligen skyldig, men Subjektets Identitet er dog saaledes, at Skylden ikke gjør Subjektet til et andet, hvilket

*) Det vil da sige: indenfor den Totalitets-Bestemmelse, hvor vi nu befinde os. Læseren vil erindre (fra andet Afsnit Cap. II, i Anledning af Omtalen af „Smulene“), at den paradokse Accentueren af Eksistens forholder sig paradok i Eksistens. Dette er det specifikke Christelige, og vil igjen komme frem i Afsnittet B. Sphærerne forholde sig saaledes: Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito — og saa endeligen det Christelige, kjendeligt paa den paradokse Accentuation af Eksistens, paa Paradoget, paa Bruddet med Immanentsen og paa det Absurde. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor ikke endnu „christelig“ Religieusitet. Er ogsaa denne end den skjulte Underlighed, forholder den sig dog til Paradoget. Vel har nemlig Humor ogsaa med Paradoget at gjøre, men kniber sig endnu bestandigt indenfor Immanentsen, og det er bestandigt ligesom om den vidste noget Andet, deraf Spøgen.

**) Efr. herom Tillægget til B.

er Udtrykket for Bruddet. Men Bruddet, hvori ligger Eksistensens paradokse Accentuation, kan ikke indtræde i Forholdet mellem en Eksisterende og det Evige, fordi det Evige overalt omfatter den Eksisterende, og Misforholdet derfor bliver indenfor Immanentsen. Skal Bruddet constituere sig, maa det Evige selv bestemme sig som et Tideligt, som i Tiden, som Historisk, hvorved den Eksisterende og det Evige i Tiden faae Evigheden mellem sig. Dette er Paradoget (hvorom henvises til det Foregaaende i andet Afsnit Cap. II, og til det Følgende i B).

I den religiøse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative, Forholdet til en evig Salighed kjendeligt paa Lidelse (§ 2); nu er det negative Udtryk afgjort stærkere: Forholdet kjendeligt paa Skyld-Bevidsthedens Totalitet. I Forhold til Skyld-Bevidstheden som Kjende kunde Lidelse synes et ligesemt Forhold (naturligviis ikke et æsthetisk ligesemt: Salighed kjendelig paa Salighed). Vil man sige det, saa er Skyld-Bevidstheden det frastødende Forhold. Rigtigere siger man dog, at Lidelse er et frastødende Forholds ligesemte Reaktion; Skyld-Bevidsthed et frastødende Forholds frastødende Reaktion, dog vel at mærke endnu bestandigt indenfor Immanentsen, om end en Eksisterende bestandigt er forhindret i at have sit Liv i denne, eller at være sub specie æterni, men kun har den i en ophævet Mulighed, ikke som man ophæver det Concrete for at finde det Abstrakte, men som man ophæver det Abstrakte ved at være i det Concrete.

Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saa snart man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakterbogs Burdering, eller den bliver statsborgerlig Nødbærge. Skyld-Bevidsthedens afgjørende Udtryk er derfor igjen denne Bevidstheds væsentlige Vedbøren, eller den evige Grindren af Skylden, fordi den bestandigt sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed. Her er altsaa ikke Tale om det Barnagtige,

at begynde paa en frist, at være et godt Barn igjen, men heller ikke om Almindelighedens Afslad, at saadan ere alle Menneſker. Blot een Skyld, ſom ſagt, ſaa er den Exiſterende, der med denne forholder ſig til en evig Salighed, for evigt fangen, thi den menneſkelige Retfærdighed dømmer kun for tredie Gang paa Livſtid, men Evigheden dømmer ſtrag første Gang for evigt; han er for evigt fangen, spændt i Skyldens Seler, og kommer aldrig af Selerne, ikke ſom Trældhyret, hvem dog ſtundom Arbeidſſelen tages af, ikke ſom Dagleieren, der dog engang imellem har Frihed; end ikke i Matten er han væſentligen af Selen. Kald denne Skyldens Grindren en Lænke, og ſiig, at den aldrig tages af den Fange, og Du betegner dog kun den ene Side deraf; thi til Lænken knytter ſig nærmest kun Foreſtillingen om Frihedens Berøvelse, men Skyldens evige Grindren er tillige en Byrde, der ſkal ſlæbes afſted fra Sted til Sted i Tiden, og derfor kald hellere denne Skyldens evige Grindren en Sele, og ſiig om den Fange: han kommer aldrig af Selen. Thi Bevidſtheden er, at han afgjørende er forandret, medens dog Subjektets Identitet ligger i, at det er ham ſelv, der bliver ſig det bevidſt ved at ſætte Skylden ſammen med Forholdet til en evig Salighed*). Men dog forholder han ſig til en evig Salighed, og Skyld-Bevidſtheden er et høiere Udtryk end Lidelſe. Og i Skyld-Bevidſthedens Lidelſe er Skylden atter paa cengang det Lindrende og det Nagende, det Lindrende fordi den er Frihedens Udtryk, ſom dette kan være i den ethiſk-religieuſe Sphære, hvor det Poſitive er kjendeligt paa det Negative, Friheden paa Skylden, ikke æſthetiſt ligesrem kjendeligt: Friheden kjendelig paa Friheden.

Saaledes gaaer det tilbage; at lide ſkyldigt er et lavere Udtryk end at lide uſkyldigt, og dog er det et høiere Udtryk, fordi det Negative er Kjende paa et høiere Poſitivt. En Exiſterende, der kun lider uſkyldigt, forholder ſig eo ipſo ikke til en

*) Skyld-Bevidſtheden er det Paradoxe, og ved den ganſke conſequent igjen Det det Paradoxe, at den Exiſterende ikke opdager det ved ſig, men ſaaer det at vide udenſta. Derved er Identiteten brudt.

evig Salighed, med mindre den Eksisterende selv er Paradoget, ved hvilken Bestemmelse vi er i en anden Sphære; i Forhold til enhver slet og ret Eksisterende gjelder det, at hvis han kun lider uskyldigt (naturligviis totalt forstaaet, ikke forstaaet om at han lider uskyldigt i dette og hiint Tilfælde, eller i mange Tilfælde) saa forholder han sig ikke til en evig Salighed, og har undgaaet Skyld-Bevidstheden ved at eksistere abstrakt. Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Underligheds Religieusitet. Kun i det Paradox-Religieuse, det Christelige, kan det gjelde og om Paradoget, at det at lide uskyldigt er et høiere Udtryk end det at lide skyldigt. For at ordne de sphæriske Totaliteter bruger man ganske simpelt Humor som Terminus til at bestemme den skjulte Underligheds Religieusitet, og denne Religieusitet som Terminus for at bestemme det Christelige. Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede, med mindre man antager, at det at nævne Christi Navn er Christendom, endog saa det at tage Christi Navn forfængeligt.

Skyld-Bevidsthedens evige Grindren er dens afgjørende Udtryk; men Fortvivlelsens stærkeste Udtryk i Diebliffet er ikke eksistentiel Pathos. At forholde sig eksistentielt pathetisk til en evig Salighed er aldrig: engang imellem at tage stærkt paa, men er Bestandigheden i Forholdet, Bestandigheden hvormed det sættes sammen med Alt; thi heri ligger jo dog al Eksistens-Kunst, og herpaa skorter det maaskee Menneskene allermeest. Hvilke hellige Døfter veed et Menneske ikke at gjøre i Livsfarens Dieblif, men naar den er forbi, ja saa er det saa snart og saa ganske glemt, og hvorfor? Fordi han ikke veed at sætte sammen; naar Livsfaren ikke kommer udenfra, saa kan han ikke ved sig selv sætte den sammen med sin Stræben. Naar Jorden skjælver ved Vulkanens Udbrud, eller naar Pesten farer hen over Landet: hvor hurtigt og hvor grundigt forstaaer da ikke selv den Tungnemme, selv den Døsigste Alts Ubished! Men

naar saa det er overstaaet, ja saa formaaer han ikke at sætte sammen, og dog var det jo netop da, han skulde bruge sig selv dertil; thi naar Tilværelsen sætter det sammen for ham, naar Elementernes Raser prædiker for ham med mere end Søndags-Beltalenhed: saa kommer Forstaaelsen noget nær af sig selv, ja saa let, at Opgaben snarere er ved tidligere at have forstaaet det Samme at forhindre Fortvivlelsen.

I Skyld-Bevidsthedens evige Grindren forholder den Existerende sig til en evig Salighed, dog ikke saaledes, at han nu er kommen den ligefremt nærmere; thi nu er han tvertimod den saa fjernet som muligt, men dog forholder han sig til den. Det Dialektiske som her er, dog indenfor Immanenten, stemmer imod til at potensere Pathos. I det til Grund for Misforholdet liggende Forhold, i den til Grund for Dialektikens Adskillelse liggende anede Immanents, hænger han sammen med Saligheden, i den fineste Traad ligesom, ved Hjælp af en Mulighed, der bestandigt gaaer til Grunde; netop derfor er Pathos desto stærkere, hvis den er der.

Skyld-Bevidstheden er det Afgjørende, og een Skyld sat sammen med Forholdet til en evig Salighed er nok, og dog gjælder om Intet som om Skyld, at den saaer sig selv. Den totale Skyld er imidlertid det Afgjørende; fjorten Gange at have gjort sig skyldig er Barneværk i Sammenligning dermed — derfor bliver ogsaa Barnagtigheden altid ved det Numeriske. Naar derimod Bevidstheden om den nye Skyld atter henføres til den absolute Bevidsthed om Skyld, saa bliver Skyldens evige Grindren derved bevaret, isald den Existerende skulde være ifærd med at glemme.

Vil man sige, at en saadan evig Grindren af Skylden kan intet Menneske udholde, at det maa føre til Afstandighed eller til Døden: saa lægge man vel Mærke til, hvo det er som taler; thi endelig Forstandighed fører ofte nok saadan Tale for at præke Afslad. Og Talen forfeiler Sjælden sin Virkning, naar man blot er samlet en tre, fire Stykker, thi jeg tvivler paa, at Nogen i Gensomhed har kunnet bedrage sig selv med denne

Tale, men naar man er flere sammen, og hører, at de Andre bære sig saaledes ad, saa generer man sig mindre; hvor inhumant ogsaa at ville være bedre end Andre! Utter Skalkeskjul, thi Den, der er ene med Idealet, veed slet ikke, om han er bedre eller ringere end Andre. Altsaa det er muligt, at denne evige Grindren kan føre til Affindighed eller til Døden. Nu vel, see Vand og Brød kan et Menneske ikke udholde i meget lang Tid, men saa kan en Læge skjønne, hvorledes det maa indrettes for den Enkelte, saaledes at han, vel at mærke, ikke kommer til at leve med den rige Mand, men Sulte-Jøden bliver ham saa nøiagtigt beregnet, at han netop kan leve. Just fordi den eksistentielle Pathos ikke er Diebliffets, men Bedvarenhedens, vil den Eksisterende selv, der jo i Pathos er begejstret og ikke vanartet ved Skik og Brug speidende efter Udflugter, søge at finde det Minimum af Glemsel, der behøves for at holde ud, da han jo selv er opmærksom paa, at det Diebliffelige er en Misforstaaelse. Men da det i denne Dialektiseren er umuligt at finde en absolut Visshed, saa vil han trods al Anstrængelse faae Skyld-Bevidstheden atter totalt bestemt ved, at han i Forholdet til en evig Salighed aldrig turde sige, at han har gjort Alt hvad han formaaede for at fastholde Skyldens Grindren.

Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religiøse Sphære. Saasnart det Æsthetiske vil besatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Ulskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. Havde Dette eller Hiint ikke været, saa var Individet ikke blevet skyldigt; under andre Omstændigheder vilde Den, der nu ansees for uskyldig, være bleven skyldig. Dette pro et contra som summa summarum (altsaa ikke et enkelt Tilfælde af Skyld eller Ulskyldighed indenfor Totalitets-Bestemmelsen Skyld) er Gjenstand for Domstolenes Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnækken og for enkelte Præsters Meditation. De æsthetiske

Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethist eller religiøst. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instantz bliver udialektisk i sig selv. Han lever i 60 Aar, blev tre Gange dømt og sat under Politiets specielle Tilsyn; han lever i 60 Aar, og aldrig overgik der ham nogen Dom, men Rygtet fortæller adskillige slemme Historier; han lever i 60 Aar, ret en rar Mand: og hvad saa? Har vi saa faaet Noget at vide? Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneſſeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Eksisterende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelſers Fødeland og Hjemstavn.

Det religiøse Foredrag har væsentligen med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre. Det kan bruge en Forbrydelse, det kan bruge en Svaghed, det kan bruge en Forsømmelse, kort, hvad det skal være af det Enkelte, men det hvorved det religiøse Foredrag distingverer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religiøse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men eksistentielt, og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forsvinde i det, men for at sætte ham sammen med det. Udbreder det religiøse Foredrag sig blot i Enkelt-heder, disker det snart Noes snart Dadel op, indkalder det Nogle *encomio publico ornatos*, rejicerer Andre: saa forvevler det sig med en examens-festlig Censur over Vogne, kun at den er uden Navns Nævnelſe. Mener det religiøse Foredrag at komme Politiet til Hjælp ved at kunne tordne mod Forbrydelser der unddrage sig Politiets Magt, saa gjelder det atter, at hvis den religiøse Taler ikke tordner i Kraft af Totalitets-Bestemmelsen, og denne er i sig saa alvorlig at den ikke behøver mange gestikulerende Voldsomheder, saa forvevler hans Belærværdighed sig med en Art Politie-Assistent, der passende

burde gaane med Stok og Lønnes af Magistraten. Til daglig Brug, i Handel og Wandel, i Omgang er den One skyldig i Dette, den Anden i Hiint, og derved bliver det; men et religiøst Foredrag har med Underligheden at gjøre, hvor Totalitets-Bestemmelsen griber Mennesket. Totalitets-Bestemmelsen er det Religiøse, alt Andet, som er uden denne, er væsentligen feet Sandsebedrag, hvorved selv den største Forbryder dog i Grunden er uskyldig, og et godmodigt Menneske en Helgen.

Erindringens evige Opbevaren af Skylden er Udtrykket for den eksistentielle Pathos, det høieste Udtryk, høiere derfor end selv den meest begejstrede Poenitentse, der vil gjøre Skylden god igjen*). Denne Opbevaren af Skylden kan ikke finde sit Udtryk i noget Udvortes, hvorved den endeliggjøres; den tilhører derfor den skjulte Underlighed. Fremstillingen fornærmer her som allevegne Ingen, fornærmer Ingen ved at sige om ham, at han er den Religiøse, ved at forraade hvad han skjuler; fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er den Religiøse, thi Knuden er jo netop at det er skjult — og der er Ingen som mærker Noget.

Jeg skal nu korteligen antyde de Opfattelser af Skyld og de dertil svarende Opfattelser af Skyldsgjørelse, der ere lavere end den skjulte Underligheds evige Erindren af Skylden. Da jeg i den foregaaende § har været saa udførlig, kan jeg her fatte mig desto kortere; thi hvad der i foregaaende § er blevet viist som lavere, maa her vise sig igjen. Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet christeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. Alt en Præst, selv en Silke-Præst, at en tituleret og med virkelige Christne rangerende døbt Chri-

*) Man erindre, at Skyldsforglædelse er den paradokse Skyldsgjørelse i Kraft af det Absurde. For blot at blive opmærksom paa hvor paradoks den er, maa den evige Erindren af Skylden som høieste Udtryk gaane imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snaffes ind i barnagtige Bestemmelser af Skyldsforglædelse, som høre hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religiøse, end mindre det Christelige.

sten laver Noget sammen, kan da vel ikke gjøre dette Noget til Christendom, saa lidet som det ligesvem følger, fordi en Doctor skriver Noget sammen paa Recept-Papir, at dette Noget derfor er Medicin — det kan jo ogsaa være Pøit. Der er Intet saaledes Ngt i Christendommen, at det jo tilhyneladende har været før i Verden*), og dog er Alt Ngt. Dersom En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Categorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? Eller dersom En (cfr. første Affnit Cap. II) foredrager, at et Menneske ikke maa have nogen Discipel, og en Anden sætter sig ned som Tilhænger af denne Være, er saa ikke Misforstaaelsen mellem dem trods alle Tilhængerens Forsikringer om Beundring og om hvor ganske han har tilegnet sig — Misforstaaelsen? Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasnart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede.

*) I saa Fald vilde Christendommen være æsthetisk ligesvem kjendelig: Nyheden paa Nyheden; og Alt var da igjen forvirret. Den ligesvemme Nyhed kan være Kjendet f. Ex. paa en mechanisk Opdagelse, og denne Nyhed er tilfældig dialektisk; men denne Nyhed kan heller ikke vække Forargelse. Forargelse fremkommer i sidste Instants for et Individ i Forhold til det Væsentlige, naar man vil gjøre ham det ngt, han væsentligen troer at have. Den, der slet ingen Religieusitet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Jøderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest. Vilde Christendommen kun have føiet noget Ngt til det Gamle, havde den kun relativt kunnet vække Forargelse; men netop fordi den vilde tage alt det Gamle og gjøre det ngt, laae Forargelsen saa nær. Dersom Christendommens Nyhed i den Forstand aldrig var opkommen i et Menneskes Hjerte, at han før den Intet havde havt i dens Sted, som han indbildte sig var det Høieste, saa kan den heller aldrig vække Forargelse. Netop fordi dens Nyhed ikke er ligesvem, men først skal hæve et Sandhedsdrag, er Forargelsen mulig. Christendommens Nyhed har derfor bag ved sig, som Terminus, den skjulte Underligheds evige Religieusitet; thi i Forhold til det Evige er en Nyhed rigtignok et Paradox. Paa Slump taget med andre Nyheder, eller hævdet ved en Forsikring om, at den blandt alle Nyheder er den mærkeligste: er den kun Æsthetik.

Lavere Opfattelse af Skylden er da enhver, der ikke ved en evig Grindren sætter Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed, men ved Hukommelse sætter den sammen med noget Lavere, noget Comparativt (sin egen Tilfældighed eller Andres), og lader Glemsel træde imellem Skyldens Enkeltheder. Dette gjør Livet let og ugeneret, som Barnets Liv er det, fordi Barnet har megen Hukommelse (hvis Retning er ud efter), men ingen Grindring, i det Høieste Diebliffets Underlighed. Det bliver altid et Spørgsmaal, hvor mange Mennesker der ere som i sidste Instant's absolut forholde sig i Aands Bestemmelse; det bliver et Spørgsmaal, mere siger jeg ikke, thi det er jo muligt at vi Alle gjøre det, forsaavidt den skjulte Underlighed netop er den skjulte. Kun saa meget er vist, at Spørgsmaalet slet ikke er det samme, som det om Evner, Grader, Kunstfærdighed, Kundskaber o. s. v. Det ringeste Menneske kan forholde sig absolut i Aands-Bestemmelse fuldt saa vel som den Begavede; thi Begavethed, Kundskaber, Talent er dog et Hvad, men Aands-Forholdets Absolutthed et Hvorledes i Forhold til hvad man er, det være meget eller lidet.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver, der momentviis vil sætte Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, om Søndagen f. Ex., Nytaarsmorgen til Froprædiken paa fastende Hjerte, og saa være fri hele Ugen eller hele Aaret igjennem.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver Medieren: thi Mediation fritager bestandigt for det absolute Forhold til det Absolute og lader dette udtømme sig i Brøks-Prædikater, i samme Forstand som at en Hundrededalersfeddel kun er saa og saa mange Enere. Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Aenodie som kun kan have's heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Afslad er, at det Udvortes er det Indvortes,

og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er affkaffet.

Som Opfattelsen af Skylden er lavere, saa svarer til enhver saadan en Skyldestgjørelse som er lavere end hiin høieste Opfattelse, der er den evige Grindren, som derfor ingen Skyldestgjørelse accepterer, medens dog den tilgrundliggende Immanents, indenfor hvilken det Dialektiske er, er en andet Mulighed.

En lavere Skyldestgjørelse er det borgerlige Begreb af Straf. Dette Begreb svarer til denne eller hiin Skyld, og er derfor aldeles uden for Totalitetsbestemmelsen.

En lavere Skyldestgjørelse er det æsthetisk-metaphysiske Begreb af Nemesis. Nemesis er udvortes dialektisk, er Udvorteshedens Consequents eller Naturretfsærdighed. Det Æsthetiske er den uaabnede Underlighed; derfor maa det der er eller skal være Underligheden vise sig udvortes. Det er som naar i Tragedien den soundne Tids Helt viser sig som Aand for den Sovende: Tilskueren maa see Aanden, skjøndt det at den viser sig er den Sovendes Underlighed. Saaledes ogsaa med Skyldens Bevidsthed: Underligheden bliver Udvorteshed. Man kunde derfor see Jurierne, men netop denne deres Synlighed gjør Underligheden mindre forfærdelig, og netop paa Grund af deres Synlighed var der en Grændse for dem: i Templet turde Jurierne ikke komme ind. Naar man derimod tager Skyldens Bevidsthed endog blot som Nag i Forhold til en enkelt Skyld, saa er denne Skjulthed netop det Forfærdelige; thi Nag kan Ingen see, og Nag gaaer med over enhver Dørtærskel. Men Juriernes Synlighed udtrykker findbilledligt Communurabiliteten mellem det Udvortes og det Indvortes, hvorved Skyld-Bevidstheden endeliggjøres, og Skyldestgjørelsen ligger i Timelighedens Strafsklidelse, og Forsoningen ligger i Døden, og Alt ender i den veemodige Opløstelse der er Dødens Formildelse, at det Hele nu er forbi, og der var ingen evig Skyld.

En lavere Skyldestgjørelse er al selvgjort Poenitentse, ikke blot fordi den er selvgjort, men fordi endog den meest begejstrede Poenitentse dog endeliggjør Skylden ved at gjøre den commen-

surabel, medens dens Fortjeneste er inderligen at opdage Skyld, som unddrager sig ikke blot Politiets men endogsaar Nemesis's Opmærksomhed. Hvad der blev sagt om Middelalderens Klosterbevægelse gjelder atter her: Uerbødighed for Middelalderens Poenitentse. Den er dog et barnligt og begejstret Forsøg i det Store, og Den maa da have tabt al Phantasie og ved megen Forstandighed være bleven saa godt som aldeles dum, der ikke kan sætte sig ind i Middelalderen, og virkelig kan anprise Glemfjel og Tankeløshed og „see til min Nabo“ som noget Sandere. Thi var Middelalderens Poenitentse usand, saa var det en rørende og begejstret Usandhed, og forskylder end Glemfjel og Tankeløshed ikke den usande Forestilling om Gud, at han skulde finde Behag i at et Menneske hudfletter sig selv, saa er det dog vel en end forfærdeligere Usandhed, at lade Gud, om jeg saa tør sige, bestandigt spille uden for, og trøste sig med at ingen Dom er overgaaet En, og at man endog er Valdirec-
teur i Klubben. Middelalderen lader derimod, at jeg saa skal sige, Gud spille med; det forstaaer sig, Forestillingerne ere temmelig barnlige, men Gud er dog med absolut. Man prøve Tanke-Experimentet: et Menneske der sætter sin Skyld sammen med Forestillingen om en evig Salighed, der altsaa netop derved bliver ene med sig selv, med Skylden og med Gud (deri ligger det Sande i Sammenligning med al comparativ Travlhed og Sorgløshed i Sildestimlen), man tænke sig hans fortvivlede Grublen, om der dog ikke var Noget, han kunde hitte paa til Fjldestgjørelse for Skylden, man tænke sig Opfindsomhedens Vaande, om det dog ikke var muligt, at hitte paa Noget, som kunde gjøre Gud god igjen: og man lee, hvis man kan af den Vidende, som hitter paa Poenitentsen, dersom man, hvad man jo i Experimentet altid tør, antager, at det i Oprigtighed er hans Mening og hans Ønske, om dog Gud ikke kunde lade sig røre og formilde ved al denne Videlse. Visstelig er der noget Comisk deri, fordi denne Opfattelse gjør Gud til en eventyrlig Skikkelse, en Holophernes, en Pascha af tre Hestehaler, hvem Sligt skulde kunne behage: men er det bedre at

affkaffe Gud saaledes, at han bliver en Titulatur, eller en Peer-nittengryn, der sidder i Himlene og ikke kan komme til, saa Ingen mærker ham, fordi Virkningen fra ham kun berører den Enkelte gennem de mellemiggende Marsagers compacte Masse, og Stødet derfor bliver en umærkelig Berøring, er det bedre at affkaffe Gud ved at have faaet ham narret ind i Naturlove og Immanentsens nødvendige Udvikling! Nei, Verbødighed for Middealderens Poenitentse og for hvad der udenfor Christendommen er af Analogier til den, hvori altid det Sande ligger, at Individet ikke gennem Generationen eller Staten eller Aarhundredet eller Torveprisen paa Mennesker i den By hvor han lever, forholder sig til det Idcale, det vil sige forhindres i at forholde sig til det, men forholder sig til Idealet, om han end feiler i Forstaaelsen. Hvad kan ikke en Pige hitte paa for at gjøre den Elskede god igjen, naar hun troer ham fortørnet; selv om hun hitter paa det Latterlige, helliger dog ikke Elskoven i hende det Latterlige? Og er det ikke det Sande hos hende, at hun ideelt forholder sig til sin Elskov i Forestillingens forelskede Oprindelighed, og derfor ikke søger Selskab med nogen Sladdermaren, der kan fortælle hende, hvordan andre Piger behandle deres Elskede? Enhver der har Die for Categorierne seer let, at den første Pige kun er comist for en renere Opfattelse, der derfor velvilligen smiler lidt ad hende, for at hjælpe hende til noget Bedre, bestandigt dog med Verbødighed for hendes Videnskab; at derimod en Sladdermaren, en Rendemasse, der veed Noget paa tredie Haand, er ubetinget comist i Qualitet af Elskerinde, hvor saadanne Udenomsstudier ere Kjende paa en Fadsken i Følelser, der, værre end Utroskab, viser, at hun Intet har at være tro over.

Og saaledes ogsaa: den Religieuse der farer vild i Oprindeligheden, over ham kaster Oprindelighedens Videnskab et velgjørende Lys i Sammenligning med den Religieuse, der fra Gaden, Avisen, fra Klubben veed Besked om, hvordan man tager Gud, hvordan andre Christne veed at tage ham. Paa Grund af Hyllertiet med Statens, og Socialitetens, og Menig-

betene og Selvlidets Høie kan godt ikke mere faae fat paa den Værelse, selv om Gud's Hæde var nok saa stor, men dog Stræf-
fer, der skal komme den Afgjorte, forklare sig gennem alle
Objektiveres Instanser: ogsaa den Ulaase har man i de for-
knyttede og smukt overfjendende filosofiske Terminer faaet
godt profileret udført. Men det troost mest at faae en sundere
og sundere Forestilling om Gud, men lones at glemme de første
Begrebsfjendskaber: at man skal foragte Gud. En objektiv
Religions i den objektive Menneftenssag foragter ikke Gud; i
Andelen hæder han ham ikke, thi det er Naturloven, og man-
stee har han det; i Begrebsfjenderne seer han ham ikke, thi det
er Harmoniserens Menneskeagtighed mellem Afsag og Virkning,
og manstee har han det; men nu Genjæmtesens Jævnhed
for Gud? Ja, den er ham for det, den fjender den ikke, han,
som er assistent for at rensere det Objektive.

Om det Tid er uafsluttede end andre Tider, skal jeg ikke
sigge; men som den banante Deontologi var den specielle
Menneskelighed i en Tid af Menneskeligheden, saa kunde vor Tid
vel blive en objektiv-ethisk Tid, en velsig, blødgjort
Hjortelighedens Tid, i hvilken Jævnheden som i Drømme
fæste efter Forestillingen om Gud, uden at føle nogen for-
førelse heres, ierumod berende sig af denne Fornemhed,
der i Tante-Simmel med U-Verdenslighedens Ubestemthed
højsom aner Gud i det Ubestemte, phantastisk mødes med ham,
hvis Tilværelse bliver omtrent som Bølgepigernes. Og det Samme
kunde let gjentage sig i Tidens Forhold til sig selv, at det
Ethiske og Ansættelse og Handekraften og Angerens nervefærte
Udsjættelse ekspanderer i en Tidens Uendelighed, hvor
Jævnheden metafysisht drømmer om sig selv, eller lader hele
Tilværelsen drømme om sig, forværler sig selv med Grækenland,
Rom, China, Verdenshistorien, vor Tid, Aarhundredet; imma-
nent fatter sin egen Udviklings Nødvendighed, og da atter
objektivt lader sit eget Jeg skille som et Snug paa det Hele,
glemmende, at om Tiden end forvandler et Menneftes Legeme
til Støv, og blander det med Elementerne, er det dog forfær-

deligt i levende Live at blive Skimmel paa det Uendeliges immanente Udvikling. Lad os saa hellere synde, slet og ret synde, forføre Piger, myrde Mænd, røbe paa Landeveien: det lader sig dog angre, og en saadan Forbryder kan Gud dog faae fat paa. Men denne Fornemhed der er kommen saa høit, den lader sig vanskeligt angre; den har et Skin af det Dybsfindige, der skuffer. Lad os saa hellere spotte Gud, slet og ret som det er skeet før i Verden: det er altid at foretrække for den spækkende Vigtighed, hvormed man vil bevise Guds Tilvær. Thi at bevise Ens Tilvær, der er til, er det meest uforkammende Attentat, da det er et Forsøg paa at gjøre ham latterlig; men Ulykken er, at man end ikke aner det, at man for ramme Alvor anseer det for et gudeligt Foretagende. Hvor falder man dog paa at bevise, at han er til, uden fordi man har tilladt sig at ignorere ham; og nu gjør man det endnu galere ved lige for Næsen af ham at bevise hans Tilværelse. En Konges Tilværelse eller Tilstedeværelse har i Almindelighed et eget Underkastelsens og Underdanighedens Udtryk: hvad om man i hans allerhøieste Nærværelse vilde bevise, at han var til? Beviser man det saa? Nei, man gjør Nar af ham; thi hans Tilstedeværelse beviser man ved Underdanighedens Udtryk, dette være nu et høist forskjelligt i Forhold til Landets Sæder: og saaledes beviser man ogsaa Guds Tilværelse ved Tilbedelse — ikke ved Bevise. En stakkels Forfatter, hvem en senere Forfatter drager frem af Glemfelses Mørke, han maa rigtignok være kisteglad, at det lykkes Forskeren at bevise hans Tilværelse: men en Allestedsnærværende kan da kun ved en Tænkers gudelige Klodderagtighed bringes i denne latterlige Forlegenhed.

Men dersom dette kan blive saa, eller naar det er saa i en Tid: hvoraf kommer det, uden netop deraf, at man udelader Skyld-Bevidstheden? Som Papirs-Penge kan være et vigtigt Middel for Omsetningens Skyld mellem Mand og Mand, men i sig selv er en chimairisk Størrelse, dersom der i sidste Instant ingen Valuta er: saaledes er den comparative, conventionelle, udbortes, borgerlige Opfattelse af det Ethiske brugelig nok i

Handel og Bandel, men dersom det glemmes, at det Ethiskes Baluta maa være i Individets Inderlighed, hvis det skal være nogetsteds, dersom en heel Generation kunde glemme dette, saa er den, selv om man vilde antage (hvad da ellers Oplysning og Cultur langt fra ikke ubetinget kan siges at føre med sig), at der ikke eksisterede en eneste Forbrøder, men lutter skikkelige Folk, saa er den dog ethisk væsentligen forarmet, og væsentligen en Fallerende. Det er i Omgang ganske rigtigt, at man bedømmer enhver Trediemand som Trediemand, men dersom denne Færdighed i Omgang fører de enkelte Individer til ogsaa i Inderligheden for Gud at bedømme sig selv som Trediemand, o: kun udvortes: saa er det Ethiske tabt, Inderligheden gaaet ud, Tanken om Gud blevet intetfigende, Idealiteten forsvunden, thi Den hvis Inderlighed ikke reflekterer Idealet, har ingen Idealitet. I Forhold til Menneskenes Mængde (o: naar den Enkelte seer paa Andre, men dette gaaer jo rundt, efterdi Enhver af de Andre igjen er den Enkelte) er det rigtigt at bruge en comparativ Maalestof, men dersom denne Brug af den comparative Maalestof faaer saaledes Overhaand, at Individet i sit Inderste bruger den mod sig selv: saa er det Ethiske gaaet ud, og det afdankede Ethiske kunde passende finde sin Plads i en Handelslidende under Rubrikken: Gjennemsnitspris og Gjennemsnitsbonitet.

Det Respektable ved Middelalderens Poenitentje var, at Individet i Forhold til sig selv anlagde den absolute Maalestof. Veed man intet Høiere end det Comparative, den statsborgerlige, kjøbstadsagtige, sektarisk-opvakte, justerede Maalestof: saa skal man ikke smile af Middelalderen. Alle ere jo dog enige i, at Spidsborgerlighed er comisk. Men hvad er da Spidsborgerlighed? Kan man ikke være Spidsborger i en stor Stad? Hvorfor ikke? Det Spidsborgerlige ligger altid i Brugen af det Relative som det Absolute i Forhold til det Væsentlige. At Mangen ikke mærker det, naar det er en iøinesfaldende Relativitet der bruges, viser blot hans Begrændsethed i Forhold til det Comiske. Det gaaer med Opfattelsen af Spidsborgerlighed ligesom med Ironie;

ethvert Menneske, lige ned til den Ringeste, fuser i at være ironisk, men der hvor Ironien egentligen begynder, der falde de alle fra, og Skaren af alle disse, der hver for sig relativt ned efter ere ironiske, vender sig forbittret mod den egentlige Ironiker. At være det bedste Menneske i Kjøge, leer man af i Kjøbenhavn; men at være det i Kjøbenhavn er ligesaa latterligt, thi det Ethiske og det Ethisk-Religieuse har slet Intet med det Comparative at gjøre. Enhver comparativ Maalestok, den være Kjøges eller Kjøbenhavns eller vor Tids eller Aarhundredets, naar den skal være det Absolute, er Spidsborgerlighed.

Saa snart derimod Individet vender sig mod sig selv med den absolute Fordring, vil der ogsaa fremkomme Analogier til den selvgjorte Poenitentse, om disse end ikke yttre sig saa naivt, og fremfor Alt bevarede i Inderlighedens Skjul forhindres fra den iøinefaldende Udvortesked, der saa let bliver en Misforstaaelsens Invite, lige skadelig for Individet selv og for Andre; thi al Sammenligning sinker, og derfor holder Middelmaadigheden saa meget af den, og fanger om muligt Enhver i den ved sit usle Venskab, hvad enten nu den fangne endog bliver Gjenstand for Beundring som noget Overmaade — blandt Middelmaadige, eller ømt omsluttet af Digemænd. Det er ganske og aldeles i sin Orden, at ethvert Menneske, selv det fortræffeligste, som Trediemand i Forhold til et andet Menneske anlægger, Grunden være nu Deeltagelse eller hvilkensomhelst, en mindre Maalestok end den ethvert Menneske skal og kan have i sig selv ved Tauskedens Forhold til Idealet. Den der derfor anklager Menneskene, at det var dem der fordærvede ham, han vrøvler, og angiver blot sig selv, at han har skulket sig fra Noget og nu vil skulke sig til Noget, thi hvorfor forhindrede han det ikke, og hvorfor continuerer han, istedenfor at indhente det Forspildte, om muligt, ved i Tausked at søge den Maalestok der er i hans Jndre? Det er ganske vist, at et Menneske kan fordre af sig selv Anstrængelser, som den meest velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraraade; men Ingen anklage Vennen, han anklage sig selv, at han pruttende søgte denne Vindring.

Enhver der i Sandhed har bobet sit Liv har havt Tausghedens Maalestok; thi en Ven kan og skal aldrig tilraade det, ganske simpelt af den Grund, at Den der, naar han skal bove Livet, behøver en Fortrolig med hvem han skal overveie det, han duer ikke dertil. Men naar det begynder at blive hedt derinde, og den sidste Anstrængelse fordres: da springer man fra, da søger man Vindring hos en Fortrolig, og faaer det velmeente Raad: staa Dig selv; da gaaer Tiden hen, og Trangen gaaer over. Og naar man saa i et senere Dieblit besøges af en Grindring, saa anklager man Menneffene, til nyt Beviis paa, at man har tabt sig selv, og har sin Idealitet blandt bortkomne Sager. Men Den der tier anklager Ingen uden sig selv, fornærmer Ingen ved sin Stræben; thi dette er hans seierrige Overbeviisning, at der i ethvert Menneske er og kan og skal være denne Samviden med Idealet, der fordrer Alt og kun trøster i Tilintgjørelsen for Gud. Lad saa hvo der vil være Middelmaadighedens Ordfører, grynte mod ham eller larme: er det tilladt at væge sig mod en Røver paa Landeveien, saa er der ogsaa et tilladeligt, et fremfor Alt Gud velbehageligt Rødvæge mod Middelmaadighedens Efterstræbelse — det er Tausghed. Der er i Tausghedens Forhold til Idealet en Dom over et Menneske, vee Den, der som Trediemand turde dømme et Menneske saaledes; der er fra denne Dom intet Appel til nogen Høiere; thi det er absolut den Høieste. Men der er en Udflugt, og saa faaer man en ubeskriveligt mildere Dom. Og naar man saa engang drømmer sit Liv om igjen, saa forfærdes man, og anklager Menneffene, til nyt Beviis for, at Ens Sag endnu bestandigt staaer hen ved Middelmaadighedens Forum. Der er i Tausghedens Forhold til Idealet en Maalestok der forvandler endog den største Anstrængelse til en Ubetydelighed, forvandler Aars efter Aars fortsatte Stræben til et Hanesjød — men i Snakksomheden, der gjøres Ræmpeskridt uden Anstrængelse. Og naar saa Mismodet vandt Overhaand i et Menneske, naar han fandt det grusomt af det Ophøiede, at, naar al hans Anstrængelse sattes sammen dermed, den da forsvandt som Intet, naar

han ikke kunde udholde, at Ufremkommeligheden er Idealets Bei og Maalestof: da søgte han Vindring og fandt den, fandt den hos en maaskee i al Oprigtighed Velmenende, der gjorde hvad man kan og skal fordr af en Trediemand, og takkede ham derfor indtil han fjantet endte med at anklage Menneskene, fordi han selv paa Middelmaadighedens let fremkommelige Bei ingen Bei kom. Der mangler i Taushedens Overeenskomst med Idealet et Ord, det savnes ikke, thi det, det betegner, er heller ikke til: det er Undskyldning; i Høirøstetheden udenfor, i den hvidskende Overeenskomst mellem Nabo og Gjenbo er dette Ord Stamordet og utallige de afledede. — Lad saa dette være sagt til Vre for Taushedens Idealitet. Den som lever saaledes, han kan jo ikke sige det, thi han er taus; nu vel, saa siger jeg det, og behøver altsaa ikke at tilføie, at jeg ikke udgiver mig for at gjøre det.

Den da, der vender sig mod sig selv med den absolute Maalestof, vil naturligtviis ikke kunne leve hen i den Dykhalighed, at naar han holder Budene og ingen Dom har over sig, og er af de Opvakkets Clique anseet for ret et hjerteligt Menneske, at han saa er et rart Menneske, der, hvis han ikke dør snart, om føie Tid vil blive altfor fuldkommen for denne Jord; han vil derimod atter og atter opdage Skyld og atter opdage den indenfor Totalitets-Bestemmelsen: Skyld. Men det ligger dybt grundet i den menneskelige Natur, at Skyld kræver Straf. Hvor nær ligger det nu ikke at hitte selv paa Noget, et trælsomt Arbejde maaskee, selv om det er saaledes dialektisk, at det muligen kan gavne Andre, Godgjørenhed mod Trængende, at nægte sig selv et Ønske o. s. v.? Er dette saa latterligt? Jeg finder det barnligt og smukt. Og dog er dette jo en Analogie til den selvgjorte Poenitentse, men endeliggjør dog Skylden, hvor velmeent det end er. Der er i det et barnligt Haab og et barnligt Ønske, at Alt saa kunde være godt igjen, en Barnlighed, i Sammenligning med hvilken Skyldens evige Grindren i den skjulte Jnderlighed er forfærdelig Alvor. Hvad er det, der gjør Barnets Liv saa let? Det er, at det saa tidt hedder: quit, og at der saa ofte

begyndes paa en frisk. Den selvgjorte Poenitentses Barnlighed ligger deri, at Individet dog fromt vil indbilde sig selv, at Straffen er værre end Grindringen af Skylden. Nei, den tungeste Straf er netop Grindringen. For Barnet er Straffen det Tungeste, fordi Barnet ingen Grindring har, og tænker Barnet som saa: kunde jeg blot slippe for Straffen, saa skal jeg være glad og fornøiet. Men hvad er Jnderlighed? Den er Grindring. Det Tankeløse ved de comparative Dufin-Mennesker, der ere som Folk er fleest her i Byen, og ligne hinanden som Tinsoldater i Wesen, er, at al deres Sammenligning mangler et sandt tertium comparationis; den barnlige Jnderlighed i den Aldre er Opmærksomheden paa sig selv, men det Sviqefulde er Øviteringen. Men Alvoren er den evige Grindren, og ikke just at forvekle med det Alvorlige, at gifte sig, faae Børn, have Podagra, examinere ved theologisk Attestats, være Stænderdeputeret, eller vel endog Skarpretter.

Humor som Confiniet til den skjulte Jnderligheds Religiositet fatter Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Humoristen taler derfor sjeldnere om denne eller hiin Skyld, fordi han fatter det Totale, eller han accentuerer tilfældigen denne eller hiin enkelte, fordi Totaliteten indirecte udtrykkes derved. Det Humorige fremkommer ved at lade det Barnlige reflektere sig i Total-Bevidstheden. Aands Dannelse i Absoluthedens Forhold og Barnlighed sat sammen giver Humor. Man træffer ofte nok lange, confirmerede, „hjertelige“ Mennesker, der skjondt ældre i Aar gjøre og lade Alt som et Barn, og som endnu i deres 40de Aar unægteligen vilde være at betragte som haabefulde Børn, hvis det var Skik og Brug at ethvert Menneske blev 250 Aar gammelt. Men Barnagtighed og Labansfreger er saare forskjellig fra Humor. Humoristen har det Barnlige, men havees ikke deraf, forhindrer det bestandigt i at httre sig ligesvem, men lader det kun skinne gjennem en absolut Dannelse. Naar man derfor sætter en absolut Dannet og et Barn sammen: saa opdage de altid i Forening det Humorige: Barnet figer det og veed ikke deraf, Humoristen veed af, at det blev sagt. Relativ Dan-

nelle derimod sat sammen med et Barn opdager Intet, thi den overseer Barnet og dets Taabelighed.

Jeg erindrer en Replik i en bestemt Situation, som jeg her skal fortælle. Det var i en af de transitorisk dannede mindre Grupper indenfor et større Selskab, det var en ung Kone, som ikke uden en vis Klædelighed foranlediget ved en uhyggelig Begivenhed, der bragtes paa Dmtale, yttrede sin Smerte over Livet, at det dog kun holder saa lidet af hvad det lover: „nei, den lykkelige Barndom, eller rettere Barnets Lykke!“ Hun taug, boiede sig ned til et Barn, der kjelent klyngede sig ved hende, og klappede den Lilles Kind. En Talende, hvis Bevægethed kjendeligt sympathiserede med den unge Kone, vedblev: „ja, og fremfor Alt den Barndommens Lykke at faae Brygl“,*)

*) Da Replikken faldt, lød man deraf. Dette var en reen Misforstaaelse. Man ansaae Replikken for Ironie, hvilket slet ikke var Tilfældet. Skulde Replikken have været Ironisk, havde den Talende været en maadelig Ironiker; thi i Replikken var der en Medlidenhed af Smerte, der ironisk er aldeles ucorrect. Replikken var humoristisk, og gjorde derfor Situationen ironisk ved Misforstaaelsen. Dette er igjen ganske i sin Orden, thi en ironisk Replik kan ikke gøre Situationen ironisk, den kan i det højeste bringe til Bevidsthed, at Situationen er det, derimod kan en humoristisk Replik gøre Situationen ironisk. Ironikeren hæver netop sig selv og forhindrer Situation, men Humoristens skjulte Smerte indeholder en Sympathie, hvorved han selv er med i at danne Situation, og hvorved en ironisk Situation gøres mulig. Men man forvevler ofte nok, hvad der er sagt ironisk med hvad der, naar det siges, kan virke ironisk i Situationen. Her blev den ironisk derved, at man lød og antog Replikken for Drillerie, uden at opdage, at Replikken indeholdt meget mere Beemod i Retning af Barndommens Lykke end den unge Kones. Den beemodige Opfattelse af Barndommen rangerer i Forhold til den Modsatning, fra hvilken det længselsfulde Sigte tages. Men den største Modsatning er den evige Grindren af Skylden, og den beemodigste Længsel ganske rigtigt udtrykt ved Længselen efter at faae Brygl. Da den unge Kone talte, var man lidt bevæget; over Humoristens Replik blev man næsten stødt, skøndt man lød, og dog sagde han noget langt Dybere. Fra alt Brovlet i Livet, fra Landsfortærelsen og den onde Moie, ja fra Næringsforgens tvære Alvorlighed, ja selv fra et uhyggeligt Egteskabs daglige Smerte at længes efter Barndommens Lykke er dog ikke nær saa beemodigt som fra Skyldens evige Grindren, og denne var det Humoristen tungsinndigt reflek-

derpaa vendte han sig bort og talte til Fruen i Huset, der just gik forbi.

Netop fordi Spøgen i Humor ligger i Tilbagekaldelsen (et begyndende Dybsind, der tilbagekaldes), recurrerer den naturlig ofte til Barndommen. Naar en Mand som Kant, der staaer paa Videnskabens Høide, i Anledning af Beviserne for Guds Tilværelse vilde sige: ja, jeg veed ikke videre derom, end at min Fader har sagt mig, at det var saaledes: saa er det Humoristisk,

terede paa, thi fra Ethid=Bevidsthedens Totalitet at længes efter en indbildt Forestilling om Barnets rene Ethid er egentligen Gianterie, skjøndt det ofte benyttes rørende — af Overfladiske. Replikken var ikke et uhøfligt Drillerie, tværtimod var den sympathetisk. — Om Socrates fortælles der, at en Mand kom til ham og beklagede sig over, at Folk bagvaskede ham i hans Fraværelse; Socrates svarede: „er det Noget at brøbe sig om, mig er det saa ligegyldigt hvad Folk gjøre ved mig i min Fraværelse, at de endog gjerne maae slaae mig i min Fraværelse.“ Denne Replik er correct Ironie; den er uden den Sympathie hvorved Socrates kunde med den Anden danne en fælleds Situation (og Loven for den drillende Ironie er ganske simpelt den, at Ironiserens Underfundighed bestandigt forhindrer Samtalen i at være en Samtale, skjøndt den i alle Maader seer ud som en Samtale, maaskee endog en hjertelig Samtale); den er ironisk drillende, selv om den er det i Retning af det Ethiske, for at vække Manden til at vinde Selvhævdelsen. Socrates siger derfor ganske rigtigt mindre end Manden, thi Bagvaskelse er dog et Noget, men at slaae En i Ens Fraværelse er intetsigende. En humoristisk Replik maa derimod altid have noget Dybsindigt, skjøndt skjult i Spøgen, og maa derfor sige Mere. Naar saaledes en Mand henvender sig til en Ironiker for at betro ham en Hemmelighed under Tausheds Løfte, og denne svarer: „stol De ganske paa mig, mig kan man ubetinget betro en Hemmelighed, thi jeg glemmer den lige saa hurtigt som den er sagt“: saa er her ganske rigtigt ved Hjælp af den abstrakte Dialektik Fortroligheden tilintetgjort. Hvis den Anden virkelig betroer ham sin Hemmelighed, saa tale de jo rigtignok sammen, men skal det være en fortrolig Samtale, saa er det en Misforstaaelse. Hvis derimod hiin af Bagvaskelse forfulgte Mand havde sagt hvad han sagde til Socrates, til en ung Pige f. Ex., beklaget sig over Den og Den, at han talte ilde om ham i hans Fraværelse, og den unge Pige svarede: saa maa jeg da kunne prise mig lykkelig, thi mig har han ganske glemt: saa har denne Replik en Anklag af det Humoristiske, skjøndt den forsaavidt ikke er humoristisk som den ikke reflekterer paa nogen Totalitets=Bestemmelse, hvis specifice Modsetning konstituerer det Humoristiske.

og siger virkelig mere end en heel Bog om Beviserne, dersom denne Bog glemmer dette. Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhændelse, og dens Sympathie er derfor aldeles indirecte sympathiserende ikke med noget Menneske, men med Selvhændelsens Idee som ethvert Menneskes Mulighed. Hos Kvinden finder man derfor ofte Humor, men aldrig Ironie. Gjøres der noget Forsøg, da klæder det hende ilde, og en reen kvindelig Natur vil betragte Ironie som en Art Grusomhed.

Humor reflekterer paa Skyldens Bevidsthed totalt, og er derfor sandere end al comparativ Maalen og Vragen. Men det Dybsindige tilbagekalder i Spøgen, ganske som før ved Opfattelsen af Lidelse. Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmelig, tilbagekalder Alt: „det vilde nok blive for vidtløftigt og for dybtgaaende, jeg tilbagekalder derfor Alt og giver Pengene igjen.“ „Vi ere alle Skyldnere“, vilde en Humorist sige, „vi falde adskillige Gange og i mange Stykker, alle vi som høre til den Dyreart, hvilken kaldes Mennesket, som Buffon beskriver saaledes . . .“ Derpaa kunde følge en reen naturhistorisk Definition. Modsetningen har her naaet sit Høieste: mellem et Individ der i den evige Erindren har Skyld-Bevidsthedens Totalitet, og et Exemplar af en Dyreart. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig komme ind under Aands-Bestemmelse absolut*). Det

*) Man erindre at herved ikke er Tale om Differentz af Talent, men at Muligheden dertil er for ethvert Menneske, medens desuagtet Metamorphosen er en saa kvalitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt, om end den evige Bevidsthed idet den er sat evigt forudsætter sig selv.

humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingenlunde heri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidssthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religiøse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagefalder det igjen. Religiøsitet seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udflugter^{*)}.

Humor sætter Skyldens evige Grindren sammen med Alt, men forholder sig ikke selv i denne Grindren til en evig Salighed. Nu staaer vi ved den stulte Anderlighed. Skyldens evige Grindren kan ikke udtrækkes i det Udvortes, der er incommensurabelt derfor, da ethvert Udtræk i det Udvortes endeliggjør Skylden. Men den stulte Anderligheds evige Grindren af Skylden er dog heller ikke Fortvivlelse; thi Fortvivlelse er bestandigt det Uendelige, det Evige, det Totale i Utaalmodighedens Dødblik, og al Fortvivlelse er en Art Arrigskab. Nei, den evige Grindren er kjendet paa Forholdet til en evig Salighed, saa langt som muligt fra at være det ligesremme Kjende, men dog altid nok til at forhindre Fortvivlelsens Springen fra.

Humor opdager det Comiske ved at sætte den totale Skyld sammen med al den Relativitet mellem Mand og Mand. Det Comiske ligger i at den totale Skyld er det Tilgrundliggende, der bærer hele denne Comedie. Derjom nemlig den væsentlige Ufuld eller Gødhed laae til Grund for det Relative, er det ikke comisk, thi det er ikke comisk at man indenfor den positive Bestemmelse bestemmer Mere og Mindre. Men naar Relativiteten hviler paa den totale Skyld hviler altsaa Mere og Mindre paa hvad der er mindre end Intet, og dette er Modsigelsen, som det Comiske opdager. Forjaavdi! Penge er et Noget, er Rela-

*) Kun i den sidste Bestemmelse af det Religiøse, det Paradox-Religiøse bliver Slægten højere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxyer, og for at blive opmærksom paa Paradoxyet maa man have den Bestemmelse af det Religiøse mellem at Individet er højere end Arten, at ikke de subæriske Differender løbe sammen, og man maafer æsthetisk om det Paradox-Religiøse.

tiviteten mellem Rigere og fattigere ikke comist, men dersom det er Regne-Penge er det comist at der er en Relativitet. Naar der til Grund for Menneskenes trable Løben omkring ligger en Mulighed af at undgaae Faren, er Travlheden ikke comist, men dersom det f. Ex. er paa et Skib der synker, er der noget Comist i al denne Renden omkring, thi Modsigelsen er, at trods al Bevægelse bevæger man sig ikke bort fra det Sted, hvor Undergangen er.

Den skjulte Jnderlighed maa ogsaa opdage det Comiste, ikke derved at den Religiøse er forskjellig fra Andre, men derved, at han, skjøndt tungest besværet ved at bære Skyldens evige Grindren, er ligesom alle Andre. Han opdager det Comiste, men da han i den evige Grindren bestandigt forholder sig til en evig Salighed, er det Comiste et bestandigt Forsvindende.

Mellemfætning mellem A og B.

Det fremfattede Problem (cfr. andet Afsnit, Cap. IV.) var et eksistentielt, og som saadant pathetisk-dialektisk. Den første Deel (A) er behandlet, den pathetiske Deel: Forholdet til en evig Salighed. Nu skal der gaaes over til det Dialektiske (B), der er det Afgjørende for Problemet. Thi den Religiøsitet, som hidtil er behandlet, og som fremtidigens for Kortheds Skyld vil forekomme under Benævnelsen: Religiøsitet A, er ikke den specifik kristelige. Paa den anden Side er det Dialektiske kun forsaavidt det Afgjørende, som det sættes sammen med det Pathetiske til ny Pathos.

I Almindelighed er man ikke samtidig opmærksom paa begge Dele. Det religiøse Foredrag vil representere det Pathetiske og slaae en Streg over det Dialektiske, og er derfor, hvor velmenende det end er, stundom en confus tumultuarisk Pathos af Alhaande, Æstetik, Ethik, Religiøsitet A og Christendom, er derfor stundom selvmodsigende, „men der er deilige Steder deri,“ især deilige for Den, som skal handle og eksistere derefter.

Det Dialektiske hæbner sig ved skjult og ironisk at spotte Gestus og de store Ord, og fremfor Alt ved den ironiske Dom over et religiøst Foredrag, at det godt lader sig høre, men ikke lader sig gøre. — Videnskaben vil tage sig af det Dialektiske, og fører det til den Ende over i Abstraktionens Medium, hvorved Problemet atter forseiles, da det er et Eksistens-Problem, og den egentlige dialektiske Vanskelighed forsvinder ved at forklare sig i Abstraktionens Medium, der seer bort fra Eksistens. Er det tumultuariske religiøse Foredrag for sølsomme Mennesker, der ere hurtige til at svede og til at svede ud, saa er den speculative Opfattelse for rene Tænkere; men ingen af Delene er for handlende og, i Kraft af at handle, eksisterende Mennesker.

Distinktionen mellem det Pathetiske og det Dialektiske maa dog nærmere bestemmes, thi Religieusiteten A er ingenlunde udialektisk, men den er ikke paradok dialektisk. Religieusiteten A er Underliggjørelsens Dialektik; den er Forholdet til en evig Salighed ikke betinget ved et Noget, men er Forholdets dialektiske Underliggjørelse, altsaa kun betinget ved Underliggjørelsen, der er dialektisk. Religieusiteten B derimod, som den fremtidigen vil blive kaldet, eller den paradokse Religieusitet, som den er bleven kaldet, eller den Religieusitet, der har det Dialektiske paa andet Sted, gjør Betingelser, saaledes at Betingelserne ikke ere Underliggjørelsens dialektiske Jordhæbber, men et bestemt Noget, der nærmere bestemmer den evige Salighed (medens i A Underliggjørelsens nærmere Bestemmelse er den eneste nærmere Bestemmelse), ikke idet den nærmere bestemmer Individets Tilegnelse af den, men nærmere bestemmer den evige Salighed dog ikke som Opgave for Tænkning, men netop paradok som frastødende til ny Pathos.

Religieusiteten A maa først være tilstede i Individet førend der kan være Tale om at blive opmærksom paa det Dialektiske B. Naar Individet i den eksistentielle Pathos' meest afgjørende Udtryk forholder sig til en evig Salighed: saa kan der være Tale om at blive opmærksom paa, hvorledes det Dialektiske paa andet Sted (*secundo loco*) støder ham ned i det Absurdes

Pathos. Man vil derfor see, hvor taabeligt det er, naar en Mand uden Pathos vil forholde sig til det Christelige; thi førend der overhovedet kan være Tale om at være blot i den Situation, at man kan blive opmærksom paa det, maa man først eksistere i Religionsiteten A. Det Forkeerte er imidlertid ofte nok skeet: man har uden videre taget sig Christus og Christendommen og det Paradoxe og det Absurde, kørt alt det Christelige, til Indtægt i æsthetisk Galimathias, ret som om Christendommen var et gesundenes Fressen for Dumnianer, fordi den ikke kan tænkes, og ret som ikke netop den Bestemmelse, at den ikke kan tænkes, er den vanskeligste af alle at fastholde, naar man skal eksistere deri, den vanskeligste at fastholde — især for gode Hoveder.

Religionsiteten A kan være i Hedenstabet, og i Christendommen være Enhvers, der ikke afgjørende er Christen, han være nu døbt eller ikke. Det forstaaer sig, at blive en wohlfeil Udgave af en Christen i al Mågelighed er langt lettere, og tilige jo saa godt som det Høieste, han er jo døbt, han har jo faaet et Exemplar af Bibelen og Psalmebogen forærende: er han saa ikke en Christen, en evangelisk luthersk Christen? Dog, det bliver da Bedkommendes Sag; min Mening er, at Religionsiteten A (i hvis Confinium jeg har min Existentz) er saa anstrengende for et Menneske, at der i den altid er nok af Opgave; min Hensigt er det, at gjøre det vanskeligt at blive en Christen, dog ikke vanskeligere end det er, vanskeligt heller ikke for dumme Mennesker og let for gode Hoveder, men qualitativt vanskeligt og væsentligen lige vanskeligt for ethvert Menneske, thi det er, væsentligen seet, lige vanskeligt for ethvert Menneske at opgive sin Forstand og sin Tænkning og at holde sin Sjæl paa det Absurde, og comparativt vanskeligt for Den, der har megen Forstand, naar man erindrer, at ikke Enhver, der ikke tabte sin Forstand over Christendommen, derved beviser, at han har den. Min Hensigt er det, det vil da sige, saadan som en Experimenterende, der gjør Alt for sin egen Skyld, kan have en Hensigt. Ethvert Menneske, det vise og det eenfoldigste, kan qualitativt lige væsentligen (det Comparative giver Misforstaaelsen,

som naar et godt Hoved sammenligner sig med en Genfoldig, istedenfor at forstaae, at den samme Opgave er for hver især og ikke for de Tvende i Sammenligning) gjøre Distinktionen mellem hvad han forstaaer og hvad han ikke forstaaer (det forstaaer sig, den vil være Frugten af hans høieste Anstrengelse, denne anstrengede Sluttethed, og der ligger 2000 Aar mellem Socrates og Hamann: denne Distinktions Hævder), kan opdage, at der er Noget, som er trods mod hans Forstand og Tænkning. Naar han paa dette Absurde sætter hele sit Liv ind, saa gjør han Bevægelsen i Kraft af det Absurde, og han er væsentligen bedragen, dersom det Absurde, han har valgt, lader sig bevise ikke at være det Absurde. Dersom dette Absurde er Christendommen, saa er han troende*) Christen; men forstaaer han det, at det ikke er det Absurde, saa er han eo ipso ikke mere troende Christen (han være nu døbt, confirmeret, Ihændelever af Bibelen og Psalmebogen, om det saa var den nye forventede Psalmebog), indtil han atter tilintetgjør Forstaaelsen som et Sandsebedrag og Misforstaaelse, og forholder sig til det christelige Absurde. Dersom nemlig Religieusitetet A ikke gaaer imellem som terminus a quo for den paradokse Religieusitet: saa er Religieusitetet A høiere end B, thi saa er Paradoget, det Absurde o. s. v., ikke at forstaae sensu eminenti (at det absolut ikke kan forstaaes hverken af Kloge eller af Dumme), men brugt æsthetisk om det Forunderlige blandt meget Andet, det Forunderlige, som vel er forunderligt, men som man dog kan begribe. Speculationen maa (forfaavidt den da ikke vil afskaffe al Religieusitet for at introducere os en masse i den rene

*) Troens Bestemmelse blev angivet i andet Afsnit, Cap. 2, og i Cap. 3, om Idealitet og Realitet. Forfaavidt der raisonneres saaledes: man kan ikke blive staaende ved ikke at forstaae Paradoget, fordi det er for lidt og for let eller magelig en Opgave — saa maa dertil svares: nei, tværtimod, det er lige omvendt det allervanskeligste, Dag ud og Dag ind at forholde sig til Noget, hvorpaa man begrunder sin evige Salighed, fastholdende den Livensskab, hvormed man forstaaer, at man ikke kan forstaae, især da det er saa faare let at slippe ind i det Sandsebedrag, at nu har man forstaaet det.

Bærens forjættede Land) consequent være af den Mening, at Religieusiteten A er højere end B, da den er Immanentiens: men hvorfor saa kalde den christelig? Christendommen vil ikke nøies med at være en Evolution indenfor Menneſkenaturens Totalbeſtemmelse, et ſaadant Engagement er for lidt at byde Guden; den vil heller ikke eengang være den Troende det Paradoxe og ſaa underhaanden, lidt efter lidt, ſtaffe ham Forſtaaelſen, thi Troens Martyrium (at forſæſte ſin Forſtand) er ikke et Diebliks, men netop Bedvarenhedens Martyrium.

Man kan religieuſt exiſterende udtrykke ſit Forhold til en evig Salighed (Udødelighed, evigt Liv) udenfor Chriſtendommen, og det er vel ogſaa ſkeet; thi om Religieusiteten A maa man ſige, at ſelv om den ikke havde været i Hedenſkabet, ſaa kunde den have været, fordi den kun har Menneſkenaturen i Almindelighed ſom ſin Forudſætning, medens Religieusiteten med det Dialektiſke paa andet Sted ikke kan have været for den ſelv, og ikke efter at den er kommen kan ſiges at kunne have været hvor den ikke har været. Det Specifiſke for Chriſtendommen er det Dialektiſke paa andet Sted, kun at det, vel at mærke, ikke er Opgave for Tænkning (ſom var Chriſtendommen en Lære, ikke en Exiſtents-Meddelelſe, cfr. andet Uſſnit, Cap. 2, cfr. andet Uſſnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2), men forholdende ſig til det Pathetiſke ſom Incitament for ny Pathos. I Religieusiteten A er en evig Salighed et Enkelt, og det Pathetiſke bliver det Dialektiſke i Underliggjørelſens Dialektik; i Religieusiteten B bliver det Dialektiſke paa andet Sted, da Meddelelſen er i Retning af Exiſtents, pathetiſk i Underliggjørelſen.

I Forhold til ſom Individet exiſterende udtrykker den exiſtentielle Pathos (Reſignation — Videlſe — Skyld-Bevidſthedens Totalitet), i ſamme Grad ſtiger hans pathetiſke Forhold til en evig Salighed. Naar ſaa den evige Salighed, ſom den er det absolute *τελος*, er bleven ham abſolut den eneſte Trøſt, og naar ſaa i den exiſtentielle Fordybdeſe Forholdet til den er reduceret til ſit Minimum, idet Skyld-Bevidſtheden er det fraſtødende Forhold, og jo beſtandigt vil tage den bort fra ham,

og dog dette Minimum og denne Mulighed absolut er ham mere end Alt: saa er det passende at begynde paa det Dialektiske — det skal, naar han er i denne Tilstand, reise en Pathos, som er endnu høiere. Men man forbereder sig ikke til at blive opmærksom paa Christendommen ved at læse Bøger, eller ved verdenshistoriske Oversigter, men ved at fordybe sig i at eksistere. Ethvert andet Forstudium maa eo ipso ende med en Misforstaaelse, thi Christendommen er Eksistens-Meddelelse, den frabeder sig Forstaaelse (cfr. andet Afsnit, Cap. 2), det at forstaae hvad Christendom er, er ikke det Vanskelige, men det at blive og være Christen (cfr. andet Afsnit, Cap. 4, Sectio 1, § 2).

Anmærkning. Forsaauidt det Dpbyggelige er et væsentligt Prædikat for al Religieusitet, vil Religieusiteten A ogsaa have sit Dpbyggelige. Overalt hvor Guds-Forholdet findes af den Eksisterende i Subjektivitetens Jnderlighed er det Dpbyggelige, der tilhører Subjektiviteten, medens man ved at blive objektiv giver Afkald derpaa, der, skjøndt tilhørende Subjektiviteten, dog ikke er det Vilkaarlige saa lidet som Eskov og det at elske, hvilket man dog ogsaa giver Afkald paa ved at blive objektiv. Skyld-Bevidssthedens Totalitet er det meest Dpbyggelige i Religieusiteten A*). Det Dpbyggelige i Religieusiteten A's Sphære er Immanentsens, er den Tilintetgjørelse, i hvilken Individet skaffer sig selv tilside for at finde Gud, da det nemlig er Individet selv der er til Hinder**). Det Dpbyggelige er alt saa her ganske rigtigt kjendeligt paa det Negative, paa Selvtilintetgjørelsen, der i sig finder Guds-Forholdet, der gjennemlidende synker i Guds-Forholdet, grunder i det, fordi Gud er

*) Læseren erindre, at et ligefremt Guds-Forhold er Æstetik og egentligen intet Guds-Forhold, saa lidet som et ligefremt Forhold til det Absolute er et absolut Forhold, da det Absoletes Udsondring ikke er indtrædt. I den religiøse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative. En lykkelig Umiddelbarheds høieste Velbefindende, der udjubler Glæde over Gud og hele Tilværelsen, er meget elskelig, men ikke opbyggelig, og ikke væsentligen noget Guds-Forhold.

**) Det Æstetiske ligger altid i, at Individet indbilder sig, at han har travlt med at gribe efter Gud og at faae fat i ham, altsaa i den Indbildning, at det udialektiske Individ er flinkt nok, naar det bare kan faae fat i Gud som et Noget udenfor.

i Grunden, naar blot alt det der er i Veien er ryddet bort, enhver Endelighed og først og fremmest Individet selv i dets Endelighed, i dets Retsnaverie mod Gud. Æsthetisk er Opbyggelsens hellige Hvilested udenfor Individet, det søger Stedet; i den ethisk-religieuse Sphære er Individet selv Stedet, naar Individet har tilintetgjort sig selv.

Dette er det Opbyggelige i Religiositeten A's Sphære. Paafer man ikke paa det, og paa at have denne Bestemmelse af det Opbyggelige imellem: saa forvirres Alt igjen, idet man bestemmer det Paradox-Opbyggelige, som da forverles med et æsthetisk Forhold ud efter. I Religiositeten B er det Opbyggelige et Noget uden for Individet, Individet finder ikke Opbyggelsen ved at finde Guds-Forholdet i sig, men forholder sig til Noget uden for sig selv, for at finde Opbyggelsen. Det Paradoxe ligger i, at dette tilsyneladende æsthetiske Forhold, at Individet forholder sig til Noget uden for sig, dog skal være det absolute Guds-Forhold; thi i Immanensen er Gud hverken et Noget, men Alt, og er uendeligt Alt, eller udenfor Individet, thi Opbyggelsen ligger netop i, at han er i Individet. Det Paradox-Opbyggelige svarer derfor til Bestemmelsen af Gud i Tiden som enkelt Menneſke, thi naar saa er, forholder Individet sig til et Noget uden for sig. At dette ikke lader sig tænke, er jo netop det Paradoxe. Et Andet er, om den Enkelte ikke stødes tilbage derfra: det bliver hans Sag. Men fastholdes Paradoxet ikke saaledes, saa er Religiositeten A høiere, og hele Christendommen at styde tilbage i æsthetiske Bestemmelser, trods Christendommens Paaſtand, at det Paradoxe, den taler om, ikke lader sig tænke, forskjelligt altsaa fra et relativt Paradox, der høchstens vanskeligt lader sig tænke. Speculationen maa det indrømmes at holde paa Immanensen, om det end maa forſtaaes anderledes end Hegels rene Tænken, men Speculationen maa ikke kalde sig christelig. Religiositeten A er derfor af mig aldrig bleven kaldet christelig eller Christendom.

B.

Det Dialektiske.

Dette er det „Smulerne“ væſentligen har beſattet sig med; jeg maa derfor beſtandigt henviſe til dem, og kan fatte mig fortere. Vanskeligheden ligger blot i at faſtholde det absolute

Paradoxes qualitative Dialektik og trodsje Sandsebedragene. I Forhold til hvad der kan og skal og vil være det absolute Paradox, det Absjurde, det Uforstaaelige, gjelder det om Lidenstkaab til at fastholde dialektisk Uforstaaelighedens Distinktion. Vigesaa latterligt som det derfor er i Forhold til Noget der kan forstaaes, at høre overtroiske og sværmeriske mørke Taler om dets Uforstaaelighed, lige saa latterligt er det Omvendte: i Forhold til det væsentligen Paradoxe at see Forsøgene paa at ville forstaae det, som var Opgaven denne og ikke just den kvalitativt modsatte: at fastholde, at det ikke kan forstaaes, at ikke Forstaaelsen o: Misforstaaelsen skal ende med tillige at forvirre alle de andre Sphærer. Naar det paradox-religieuse Foredrag ikke er opmærksomt derpaa, priisgiver det sig selv til en berettiget ironisk Opfattelse, hvad enten det med en Opvaktts Omtaagethed og aandelige Drukkenskab skimter bag Forhængene, raader de mørke Runer, viner Forklaringen, og nu afpræker denne i en syngende Tone, der er Resonansen af Seerens unaturlige Omgang med det Vidunderlige, da det absolute Paradox netop frabeder sig al Forklaring; eller det paradox-religieuse Foredrag beskedent resignerer paa Forstaaelsen, dog villigt indrømmende, at den er noget langt Høiere; eller det tager et Tilløb til Forstaaelsen, og saa først vedgaaer Uforstaaeligheden; eller paralleliserer Paradoxets Uforstaaelighed med Andet o. s. v. Alt dette, som Ironien har at opsnuse og bringe for Dagen, har sin Grund i at man ikke respekterer Sphærerens qualitative Dialektik, at det, som i Forhold til det Uforstaaelige der dog væsentligen er forstaaeligt, er det Fortjenstfulde: at forstaae det, at dette er langt fra at være fortjenstfuldt i Forhold til det væsentligen Uforstaaelige. Misforstaaelsen har sin Grund i, at man trods Brugen af Christi Navn o. s. v. har faaet Christendommen skudt tilbage i det Æsthetiske (hvilket især lykkes de Hyper-Orthodexe dem uafvidende), hvor det Uforstaaelige er det relativt Uforstaaelige (relativt enten i Henseende til at det endnu ikke er forstaaet, eller til at der skal en Seer med Fælkeblik til for at forstaae det), der har Forklaringen som et Høiere i Tiden

efter sig, istedenfor at Christendommen er en Eksistens-Meddelelse, der gjør det at eksistere paradok, hvorfor den bliver Paradoxet saa længe der eksisteres, og først Evigheden har Forklaringen, uden at det derfor bliver fortjenstligt, saa længe man er i Tiden, at ville fuske paa Forklaringen, o: at ville indbilde sig at man var i Evigheden, thi saa længe man er i Tiden, sigter den kvalitative Dialektik ethvert saadant Forsøg for uberettiget Justerie. Den kvalitative Dialektik indskræper bestandigt, at man ikke har in abstracto at sjante med hvilket der er det Høieste og saa ville fuske derpaa; men in concreto at fatte sin væsentlige Opgave, og væsentligen udtrykke den.

Men der er visse Ting, som vanskeligere gaaer ind i adskillige Menneskers Hoved, og blandt disse hører den lidenskabelige Bestemmelse af det Uforstaaelige. Foredraget begynder maaskee aldeles correct, men dupli gaaer Naturen over Optugtelsen, hans Belærværdighed kan dog ikke modstaae den Inderbildning at det at skimte er noget Høiere, og saa begynder Comedien. Allerede i Forhold til mangt et relativt Problem kan Menneskene ofte nok gjøre sig latterlige ved den travle Beskæftighed for at forklare med et dybsindigt Fingerpeg; men i Forhold til det absolute Paradox er denne Skimten og Misjen med Dinene, denne den opvakte Menigheds lyttende Tausshed, der kun afbrydes derved, at den ene Opvakte efter den anden staaer op og i en spændt Stilling skimter efter hvad Hans Belærværdighed skimter, medens Fruentimmerne tage Hatten af for at opfange hvert et prophetisk Ord: al denne Spændthed i Forhold til Hans Belærværdigheds Skimten er saare latterlig. Og det Allerlatterligste er, at denne Skimten skal være noget Høiere end Troens Videnskab; skulde den være Noget, maatte den da snarere være at taale som en Svaghed hos en svagere Troende, der ikke havde Kraft til lidenskabeligt at accentuere Uforstaaeligheden og derfor maatte skimte lidt; thi al Skimten er Utaalmodighed. Og Lysten til at skimte og til at pege Tingre er i Almindelighed ogsaa kun fristende for en vis Klasse af indskrænkede og phantastiske Mennesker; enhver Dygtigere og Alvor-

ligere stræber at vide, hvilket der er hvilket, om det er Noget der kan og skal forstaaes, saa vil han ikke skimte; eller Noget der ikke kan og ikke skal forstaaes, saa vil han ligesaa lidet skimte eller, hvad der i saa Fald er det Samme, skimte; thi trods de alvorlige Miner og optrukne Dienbryn er denne Skimten dog kun Løier, om end Hr. Knud, der gjør dem, troer at det er pure Alvor.

Den hele Skimten med Alt hvad som dertil hører, der jo rigtignok, hvilken Grunden saa end er, forekommer sjældent i vor Tid, er hverken mere eller mindre end gudeligt Veflerie. En christelig Geistlig, der ikke veed ydmygt og med Existentens-Anstrængelsens Videnskab at holde sig selv og Menigheden i Afsætte ved at forkynde, at Paradoxet ikke kan og ikke skal forstaaes, der ikke sætter Opgaven netop at være at fastholde dette og udholde denne Forstandens Korsfæstelse, men speculativt har forstaaet Alt: han er comisk. Men jo mere En accentuerer det Uforstaaelige, naar han dog ender med at skimte: desto for-dærveligere er hans Veflerie, fordi det Hele bliver en Compliment til ham selv: medens Vanskeligheden og Uforstaaeligheden forhindrer „de Vandaløse“, saa er han aandrig nok — til at skimte i den mørke Tale. Christendommen er en Existentens-Meddelelse, der gjør det at eksistere paradox, og saa vanskeligt som det aldrig før har været og aldrig kan være udenfor den; men den er ingen Gjenvei til at blive mageløs aandrig. Især blandt opvakte Studerende forekommer maaskee dog det Phænomen, at man, da man ikke kan komme frem ad Videnskabens og Kundskabernes og Tænknings trange Wei, springer fra og bliver absolut opvakt — og mageløs aandrig. Saa hellere Speculationens Misforstaaelse, hvor der da, fraseet denne, er rigeligt nok baade at lære og beundre hos de Mænd, der med Geniets Kraft forbandt en Jern-Udholdenhed, hellere Speculationens Misforstaaelse: at den kan forklare Alt. Det gaaer med Troens Korsfæstelse af Forstanden som med mange ethiske Bestemmelser. En forsøger Forsængeligheden — men han vil beundres fordi han gjør det. En opgiver, som han siger, Forstanden for

at troe — men saa faaer han sig en høiere Forstand, en saadan høiere Forstand, at han i Kraft af den gebærder sig som mageløs aandrig Seer o. s. v. Men det er altid misligt at ville have Profit eller faae isinesaldende Profit af sin Religieusitet. Fordi et Individ opgiver Forstanden i Troen, og troer mod Forstand, derfor skal han ikke tænke ringe om Forstanden eller pludseligen tilhybe sig en glimrende Differenti indenfor Forstandens totale Omfang; thi en høiere Forstand er jo dog ogsaa en Forstand. Deri ligger den religiøse Opvakkelses Anmasselse; men saa ærbødig man skal behandle en Christen, og saa skaansom man skal være mod det Engelige, der stundom i en Overgangsperiode kan forstyrre og virke forstyrrende: saa roligt skal man udløse en anmassende Opvakt til Ironiens Behandling. Vilde Klosterets Indvaaner i Middelalderens vanartede Periode have den Fordeel af sit Liv, at blive æret som en Hellig: saa er det ligesaa forkasteligt og kun lidt mere latterligt at ville blive mageløs aandrig ved Hjælp af sin Religieusitet; og er det en sørgelig Bildfarelse ved Dyd og Hellighed, istedenfor at blive hdmngere og hdmngere, ligesom at ville være Gud lig, saa er det desto latterligere at ville være det i Betragtning af, at man er et ualmindeligt brillant Hoved; thi Dyd og Keenhed staae dog i væsentligt Forhold til Guds Væsen, den anden Bestemmelse gjør Gud selv latterlig som *tertium comparationis*. Den der i Sandhed har opgivet sin Forstand, og troer mod Forstand, han vil altid bevare en sympathetisk Ærbødighed for den Evne, hvis Magt han bedst kjender ved at have den mod sig; og han vil tillige ved den daglige Anstrængelse med at bevare sig i Troens Videnstabs, der trænger sig frem mod Forstanden, hvilket er ligesom at vælte en Byrde op ad et Bjerg, han vil i denne Anstrængelse være forhindret fra at spille Genie paa sin Religieusitets Conto. Modsigelsen hos den anmassende Opvakte er, at han, efter ved med Troen mod Forstand at være indtraadt i Jnderlighedens sidste Indelukke, tillige vil være ude paa Gaden og være mageløs aandrig. Og Farcen eller Benefice-Forestillingen bliver i sin Fremgang lige latterlig, hvad enten han tager

fig Verdens Beundring til Jndtægt, naar der synes at falde Noget af (en ny Inconsequents: at Den der har den høiere Forstand vil lade sig beundre af Verden, som jo kun har den lavere, hvis Beundring altsaa er Nonsens); eller fordømmer og tordner over Verdens Aandløshed, naar den ikke vil beundre (en besynderlig Ceremonie, da han jo selv veed at Verden kun har den lavere Forstand); klager over, at han bliver misforstaaet, hvilket jo dog er ganske i sin Orden, og Klagen derover kun en Misforstaaelse, der forraader den hemmelige Forbindelse, han vedligeholder med det Verdslige.

Misforstaaelsen ligger bestandigt i den Jndbildning, at Paradoxets Uforstaaelighed skulde forholde sig til Differentien af mere og mindre Forstand, til Sammenligningen mellem gode og daarlige Hoveder. Paradoxet forholder sig væsentligen til det at være Menneske, og qualitativt til hvert Menneske især, enten han nu har megen eller liden Forstand. Det meest forstandige Menneske kan derfor gjerne troe (mod Forstand), og er ved sin megen Forstand kun saaledes forhindret fra at troe, at han tillige har den Fordeel ret at erfare hvad det er at troe mod Forstand. Socrates, hvis Uvidenhed ovenfor (andet Affnit, Cap. II) blev viist at være en Art Analogie til Troen (bestandigt dog erindret, at der ingen Analogier er til hele det Paradox-Religieuse), var ingen Dumrian fordi han ikke vilde gantes med at skimte og vide Dit og Dat, men vilde være absolut uvidende. Men paa den anden Side faldt det heller aldrig Socrates ind, efter at have underkjendt den almindelige menneskelige Viden, at ville beundres for en høiere Forstand, eller ligesom at ville indlade sig med noget Menneske, da han i sin Uvidenhed havde væsentligen tilintetgjort Communicationen med dem alle.

De Opvakte have ofte nok travlt med den ugudelige Verden, der spotter dem, hvilket de dog i en anden Forstand selv ønske, for ret at være sikke paa, at de ere Opvakte — siden de blive spottede, og for saa igjen at have den Fordeel at kunne klage over Verdens Ugudelighed. Imidlertid bliver det altid et tvivlsomt Beviis for Verdens Ugudelighed, at den leer af en Op-

baft — især naar han begynder at skimte, thi saa er han virkelig latterlig. I vor Tid, hvis Tolerance eller Indifferentisme er saa stor, var det vist slet ikke umuligt for en virkelig Christen, der stræng mod sig selv ikke befatter sig med at dømme Andre, at kunne faae Lov til at leve hen i Fred; men det forstaaer sig, Martyriet i sig selv: at troe mod Forstand vilde han alligevel have. Men Alt hvad der er anmassende, naar det saa ovenifjøbet er selvmodsigende, er comisk. Lad os tage et Par Exempler fra mindre Livsforhold, hvad Anvendelsen angaaer bestandig dog mindende om den absolute Forskjel, om at der ingen Analogie er til det Paradox-Religieuſes Sphære og Anvendelsen derfor, naar den er forstaaet, en Tilbagekaldelse. En Mand indretter sit Liv paa en egen Maade, som efter hans Kjendskab til sig selv, til sine Evner, sine Feil o. s. v. baade er ham den tjenligste og forsaavidt ogsaa den behageligste; derfor kan det jo godt være, at denne Leveviis og især dens consequente Gjennemførelse ved første Dietast eller for mangen anden Betragtning af Livet der har et andet Synspunkt, kan vise sig latterlig: hvis han er en anmassende Person, skal naturligviis hans særlige Leveviis udraabes som en høiere Forstand o. s. v.; hvis han derimod er en Alvorlig, saa vil han rolig høre paa Andres Opfattelse, han vil ved den Maade, paa hvilken han indlader sig i Samtale desangaaende, vise, at han selv meget godt kan indsee det Comiske, der kan være for Trediemand — og derpaa vil han ganske rolig gaae hjem og følge sin efter nøie Kjendskab til sig selv fattede Leveplan. Saaledes ogsaa med En, der i Sandhed er Christen, naar vi erindre, at der ingen Analogie er. Han kan meget godt have Forstand (ja, han maa da have den for at troe mod Forstand), han kan bruge den i alle andre Forhold, bruge den i Omgang med Andre (som det da ogsaa er en Inconsequents at ville samtale med Nogen, som ikke har den høiere Forstand, naar man selv vil bruge den høiere Forstand, thi Samtale er Udtrykket for det Almene, og Forholdet mellem En der har den høiere Forstand og et almindeligt Menneske vil være en Apostels eller en absolut Lærers, men ikke et Med-

menneſkes), han vil godt kunne indſee enhver Indbending, ja ſelv fremsætte den trods Noget, thi i andet Fald vil da en høiere Forſtand paa en betænkelig Maade blive et tvethdigt Advance-ment for Brøvl og Nonſens. Det er let nok at ſpringe fra den møisommelige Opgave at udvikle og ſtærpe ſin Forſtand, og ſaa ſaae ſig en høiere Hopsaſa, og værgе ſig mod enhver Sigteſe med den Bemærkning: at det er en høiere Forſtand*). Altsaa den troende Chriſten baade har og bruger ſin Forſtand, reſpekterer det Almeen-Menneſkelige, forklarer det ikke af Mangel paa Forſtand om Noget ikke bliver Chriſten, men i Forhold til Chriſtendommen troer han mod Forſtand og bruger ogſaa her Forſtanden — for at paſſe paa, at han troer mod Forſtanden. Nonſens kan han derfor ikke troe mod Forſtanden, hvad maafkee En vil beſrygte, thi Forſtanden vil netop gjennemſkue at det er Nonſens og forhindre ham i at troe det; men han bruger Forſtanden ſaa meget, at han ved den bliver opmærkſom paa det Uforſtaaelige, og nu forholder han ſig til dette troende mod Forſtand. — En begeiſtret ethiſt Individualitet bruger Forſtanden til at opdage, hvad der er det Klogeſte, for da at lade være at gjøre det; thi det vi i Almindelighed kalde det Klogeſte er ſjældent det Edle. Men endogsaa denne Adfærd (en Slags Analogie til den Troendes, kun at Anvendelſens Forſtaaelse er Tilbagekaldelse) bliver ſjældent nok forſtaaet; og naar man ſeer et Menneſke begeiſtret offere ſig, begeiſtret vælge Anſtrængelſe iſtedenfor Magelighed, ja en Anſtrængelſe, der kun lønnes med Utaſt og Tab iſtedenfor en Magelighed, der vilde lønnes med Beundring og Fordeel: ſaa tænker Mangen, at det er en Slags Indſtrængethed, ſmiler af ham, og gaaer maafkee endog ſaa vidt, at han i et Anfald af Godmodighed vil hjælpe det ſtakkels Menneſke til at ſee hvad der er det Klogeſte — om han dog kun hjælper den ſtakkels Genfoldige til at gjøre et ironiſt lille Indblik i Raadgiverens Sjæl. En ſaadan Raaden er en Miſfor-

*) Derfor blev der ſagt i det Foregaaende, at det altid er en egen Sag at udgive Noget for det Abſurde, det Uforſtaaelige, hvorom en Anden kan forklare, at det er let at forſtaaе.

staaelse, der ikke saa meget har sin Grund i Mangel paa Forstand som i Mangel paa Begeistring. Den begejstrede Ethiker vil derfor heller slet ikke opholde sig over Indvendingen eller Spotten, han vil længe førend det hænder ham have sat sig ind i, at det vel vilde hælde ham, han vil trods Noget være istand til at opfatte sin Stræben comist og saa ganske rolig besluttet vælge at bruge Forstanden til at see hvad der er det Allogeste, for saa at lade være at gjøre det. Analogien er ikke ligesvem; thi for en saadan Ethiker er der ingen Videlse i dette Forhold mod Forstanden; hans begejstrede Handlen er dog Forstand paa det Uendelige, og han bryder kun med den fløgtige Glendighed; der er i ham ikke Bruddet og ikke Bruddets Videlse. Men en Troende, der troer, o: troer mod Forstand*), tager det for Alvor med Troens Hemmelighed, og gantes ikke med at forstaae, men er opmærksom paa at Nysgjerrighed efter at skimte er Utroskab og at svige Opgaven.

Det Dialektiske ved Problemet fordrer Tanke-Videnskab — ikke til at ville forstaae det, men til at forstaae, hvad det vil sige saaledes at bryde med Forstanden, og Tænkningen, og Immanentsen, for da at tabe Immanentsens sidste Fodfæste, Evigheden bag ved, og eksistere bestedt i Eksistentsens Yderste, i Kraft af det Absurde.

Som sagt, dette Dialektiske var det „Smulerne“ især behandlede; jeg skal fatte mig kortere, og henvisende til dem blot søge, saavidt muligt, at samle det end bestemtere.

§ 1.

Den dialektiske Modsigelse, hvilken er Bruddet: at forvente en evig Salighed i Tiden ved et Forhold til et Andet i Tiden.

I denne Modsigelse er Eksistentsen paradox accentueret, og Distinktionen her og hisset absolut bestemt derved, at

*) Og Tro hører væsentligen hjemme i det Paradox-Religieuses Sphære, som det bestandigt er blevet indskræpet (cfr. blandt andre Steder andet Affinit Cap. 2 og 3.); al anden Tro er kun en Analogie, der ingen er, en Analogie, der kan tjene til at blive opmærksom, men ikke mere, hvis Forstaaelse derfor er Tilbagefaldelse.

Existentien er paradox accentueret, fordi det Evige selv er blevet til i et Moment af Tiden. Man erindre bestandigt, at jeg ikke paatager mig at forklare Problemet, men blot at fremsætte det.

Opfattelsen af Distinktionen „her og hisset“ er afgjørende for enhver Existent-Meddelelse. Speculationen ophæver den absolut (den er et Udtryk for Modsigelsens Grundsætning) i den rene Væren; hvilken Ophævelse igjen er et Udtryk for at Speculationen ingen Existent-Meddelelse er, hvad der er dens Mislighed forsaavidt den vil forklare Existent. Religieusiteten A, der ikke er Speculationen, men dog speculativ, reflekterer paa denne Distinktion ved at reflektere paa det at eksistere: men selv Ethld-Bevidsthedens afgjørende Bestemmelse er dog indenfor Immanentien. Det Paradox-Religieuse bestemmer Distinktionen absolut, ved paradox at accentuere det at eksistere. Idet nemlig det Evige er blevet til i et Tids-Moment, kommer det eksisterende Individ ikke til i Tiden at forholde sig til det Evige eller befinde sig paa sit Forhold (dette er A), men i Tiden til at forholde sig til det Evige i Tiden; saa altsaa Forholdet er indenfor Tiden, hvilket Forhold er lige stridende mod al Tænkning, hvad enten man reflekterer paa Individet eller paa Guden.

Opfattelsen af Distinktionen Her og Hisset er i Grunden Opfattelsen af det at eksistere, og herom samler igjen Forskjellighederne sig, naar man passer paa, at Christendommen ikke er en Lære men en Existent-Meddelelse. Speculationen feer bort fra Existent; det at eksistere bliver for den det at have eksisteret (Forbigangenheden), Existentien et forsvindende og ophævet Moment i det Eviges rene Væren. Speculationen kan som Abstraktionen aldrig blive samtidig med Existentien, og kan derfor ikke fatte Existentien som Existent, men først bagefter. Dette er Det der forklarer, hvorfor Speculationen viseligen holder sig fra Ethiken, og hvorfor den bliver latterlig, naar den begynder derpaa. Religieusiteten A accentuerer det at eksistere som Virkeligheden, og Evigheden, som dog i den til Grund liggende Immanents bærer det Hele, forsvinder saaledes, at det Positive bliver kjendeligt paa det Negative.

For Speculationen er Eksistensen forsvunden, og kun den rene Væren er; for Religieusiteten A er kun Eksistensens Virkelighed, og dog er det Evige bestandigt skjult af den, og skjult tilfede. Det Paradox-Religieuse sætter Modsætningen absolut mellem Eksistensen og det Evige; thi netop det at det Evige er i et bestemt Tids-Moment er Udtrykket for, at Eksistensen er forladt af det Eviges skjulte Immanents. I det Religieuse A er det Evige *ubique et nusquam*, men skjult af Eksistensens Virkelighed; i det Paradox-Religieuse er det Evige paa et bestemt Sted, og dette er netop Bruddet med Immanentsen.

I andet Afsnit Cap. II blev der sagt, at det vor Tid har glemmt, hvorved Speculationens Misforstaaelse af Christendommen lader sig forklare, er: hvad det er at eksistere og hvad Inderlighed er. Det Religieuse er ganske rigtigt den eksisterende Inderlighed, og alt i Forhold til Fordybelsen af Bestemmelsen heri stiger Religieusiteten, og det Paradox-Religieuse bliver det Sidste.

I Forhold til Bestemmelsen af Individets dialektiske Inderliggjørelse rangere alle Eksistens-Opfattelser. Jeg skal nu, forudsættende hvad derom er udbiflet i dette Skrift, blot recapitulere, mindende om, at Speculationen naturligviis spiller udenfor, da den som objektiv og abstrakt er ligegyldig mod Bestemmelsen af det eksisterende Subjekt, og i det Høieste har med den rene Menneſkehed at gjøre; medens Eksistens-Meddelelser forstaae noget Andet ved *unum*, naar det hedder *unum noris omnes*, forstaaer noget Andet ved „Dig selv“ naar det hedder „kjend Dig selv“, forstaaer derved et virkeligt Menneſke, og antyder derved at den ikke beskæftiger sig med de anekdotmæssige Differenser mellem Peer og Povel. — Er Individet udialektisk i sig, og har sin Dialektik udenfor sig: saa har vi de æsthetiske Opfattelser. Er Individet dialektisk ind efter i sig selv, i Selvhævdelse, saaledes at altsaa den sidste Grund ikke bliver dialektisk i sig, da det til Grund liggende Selv bruges til at overvinde og hævede sig selv: saa har vi den ethiske Opfattelse. Er Individet bestemt dialektisk ind efter i Selvtilintetgjørelse for Gud: saa har vi Religieusiteten A. Er Individet paradox-

dialektisk, enhver Rest af oprindelig Immanents tilintetgjort, og al Sammenhæng affaaet, Individet bestedt i Eksistensens Yderste: saa har vi det Paradox-Religieuse. Denne paradokse Jnderlighed er den størst mulige, thi selv den meest dialektiske Bestemmelse, naar den dog er indenfor Immanentsen, har ligesom en Mulighed af Udflugt, af en Springen fra, af en Tilbagetagen ind i det Evige bag ved; det er, som var dog Alt ikke sat ind. Men Bruddet gjør Jnderligheden til den størst mulige*).

I Forhold til Opfattelsen af det: at eksistere rangere igjen de forskjellige Eksistens-Meddelelser. (Speculationen som abstrakt og objektiv seer aldeles bort fra det at eksistere og Jnderlighed; og er, da Christendommen endog paradox accentuerer det at eksistere, den størst mulige Misforstaaelse af Christendommen). Umiddelbarheden, det Æsthetiske finder ingen Modsigelse i det at eksistere; at eksistere er Et, Modsigelsen noget Andet, som kommer udenfra. Det Ethiske finder Modsigelsen, men indenfor Selvhævdelsen. Det Religieuse A fatter Modsigelsen som Videlse i Selvtilintetgjørelsen, dog indenfor Immanentsen, men ethisk accentuerende det at eksistere forhindrer det den Eksisterende i abstrakt at blive i Immanentsen eller i at blive abstrakt ved at ville blive i Immanentsen. Det Paradox-Religieuse bryder med Immanentsen, og gjør det at eksistere til den absolute Modsigelse ikke indenfor Immanentsen men mod Immanentsen. Der er intet immanent til Grund liggende Slægtskab mellem det Timelige og det Evige, fordi det Evige selv er kommet i Tiden og der vil constituere Slægtskabet.

Anmærkning. Man sammenligne hermed de tvende første Capitler af „Smulerner“ om det at lære Sandheden, Dieblisset, Guden i Tiden som Lærer. I æsthetisk Opfattelse er den Ene Læremester, den Anden Lærende, saa han igjen Læremester o. s. v., kort, Forholdet er Relativitetens. Religieusest er der ingen Discipel og ingen Lærer („Læreren

*) Efter dette Schema vil man kunne orientere sig, og uden at forstyrres af, om Nogen bruger Christi Navn og en heel christelig Terminologie i et æsthetisk Foredrag, blot see paa Categorierne.

er blot Anledningen", cfr. Smulerner), ethvert Individ er væsentligen lagt lige evigt an og væsentligen forholdende sig til det Evige, den menneskelige Læremester en forsvindende Gjennemgang. Paradox-religieust er Læreren Gud i Tiden, Discipelen en ny Skabning („Guden som Lærer i Tiden giver Betingelsen med", cfr. Smulerner). Indenfor det Paradox-Religieuse mellem Menneske og Menneske gjelder det Religieuse A. Naar derfor en Christen (der paradox er Discipel af Guden i Betydning af at være en ny Skabning) indenfor Christendommen igjen bliver Discipel af Den og Den, saa vækker dette en indirecte Mistanke om, at hele hans Christendom nok er lidt æsthetisk Galimathias.

Problemet, hvorefter her bestandigt handles, var: hvorledes kan der gives et historisk Udgangspunkt o. s. v. I Religieusiteten A er der intet historisk Udgangspunkt. Individet opdager kun i Tiden, at det maa forudsætte sig selv som evig. Momentet i Tiden er derfor eo ipso slugt af det Evige. I Tiden besinder Individet sig paa, at det er evigt. Denne Modsigelse er kun indenfor Immanentien. Anderledes, naar det Historiske er uden for og bliver staaende uden for, og Individet, der ikke var evigt, nu bliver det, altsaa ikke besinder sig paa hvad det er, men bliver hvad det ikke var, og vel at mærke, bliver Noget, som har den Dialektik, at det saa snart det er maa have været, thi dette er det Eviges Dialektik. — Det for al Tænkning Utilgjængelige er: at man kan blive evig, uagtet man ikke var det.

I A er det at eksistere, min Eksistens et Moment indenfor min evige Bevidsthed (vel at mærke, det Moment som er, ikke det Moment som er forbi, thi dette er Spekulationens Forslygtigelse), altsaa et Mindre, der forhindrer mig i at være det uendeligt Høiere jeg er; i B er omvendt det at eksistere, skjøndt endnu ringere ved at være paradox accentueret, dog saa meget høiere, at jeg i Eksistensen først bliver evig, og altsaa det at eksistere af sig afføder en Bestemmelse, der er uendeligt høiere end det at eksistere.

§ 2.

Den dialektiske Modsigelse, at en evig Salighed begrundes paa Forholdet til noget Historisk.

For Tænkningen gjelder det, at det Evige er høiere end alt Historisk, da det er det Tilgrundliggende. I Immanentiens

Religieuſitet begrundet derfor Individet ikke ſit Forhold til det Evige paa ſin Exiſteren i Tiden; men Individets Forhold til det Evige beſtemmer i Inderliggjørelſens Dialektik, at det omdanner ſin Exiſtents efter Forholdet, udtrykker Forholdet ved Omdannelsen.

Spekulationens Forvirring er her ſom allebegne, at den fortaber ſig i den rene Væren. Irreligieuſe og uſædelige Livs-Anſtuelſer gjøre det at exiſtere til et Intet, en Narreſtreg. Religieuſiteten A gjør det at exiſtere ſaa anſtrænget ſom muligt (uden for det Paradox-Religieuſes Sphære), men begrundet ikke Forholdet til en evig Salighed paa ſin Exiſteren, men lader Forholdet til en evig Salighed begrunde Exiſtentsens Omdannelse. Af Individets Forhold til det Evige reſulterer dets Exiſtentses Hvorledes, ikke omvendt, hvorved der kommer uendeligt Mere ud end der blev ſat ind.

Den dialektiske Modſigelse er dog her væſentligen den, at det Hiſtoriske er paa andet Sted. Det gjælder nemlig for al hiſtorisk Viden og Kundſkab, at den kun er en Approximation ſelv i ſit Maximum. Modſigelsen er, paa en Approximation at begrunde ſin evige Salighed, hvilket kun lader ſig gjøre, naar man ingen evig Beſtemmelse har i ſig (hvad der atter ikke lader ſig tænke, ſaa lidet ſom hvorledes man ſaa ſalder derpaa; derfor maa Guden give Betingelsen med), hvorfor dette atter hænger ſammen med den paradokſe Accentuation af Exiſtents.

I Forhold til det Hiſtoriske er al Viden eller al Kundſkab derom i ſit Maximum en Approximation, ſelv i Forhold til Individets egen Viden om ſin egen hiſtoriske Udvorteshed. Grunden er deels Umuligheden af at kunne abſolut identificere ſig med det Objektive, deels, at alt Hiſtorisk, idet det ſkal vides, eo ipſo er forbigangent og har Grindringens Idealitet. I andet Afſnit Cap. III. opſtilledes den Theſis, at Individets egen ethiſke Virkelighed er den enefte Virkelighed, men den ethiſke Virkelighed er ikke Individets hiſtoriske Udvorteshed. At min Henſigt var den og den, kan jeg i al Evighed abſolut vide, thi dette er netop en Uttring af det Evige i mig, er mig ſelv; men

den historiske Udvortesked er i næste Moment kun at naae appproximando.

Historikeren søger at naae den størst mulige Vished, og Historikeren er ikke i nogen Modsigelse, thi han er ikke i Videnskab; i det Høieste har han Forskerens objektive Videnskab, men han er ikke i subjektiv Videnskab. Han tilhører som Forsker en større Stræben fra Slægt til Slægt, det er ham bestandigt objektivt, videnskabeligt af Vigtighed at komme Visheden saa nær som muligt; men det er ham ikke subjektivt vigtigt. Hvis det, hvad der da er en Feil hos en Forsker, pludseligen f. Ex. blev ham reent personligt en Uværfag at skaffe absolut Vished om Det og Det: saa vilde han hjemfalde til en retfærdig Nemesis opdage, at al historisk Videnskab kun er en Approximation. Dette er ingen Forkleinselse af den historiske Forsken, men det behøver netop Modsigelsen i at bringe Subjektivitetens yderste Videnskab i Forhold til noget Historisk, hvilket er den dialektiske Modsigelse i Problemet, der dog ikke taler om nogen uberettiget Videnskab, men om den dybeste af alle. — Philosophen søger at gennemtrænge den historiske Virkelighed med Tanken, han er objektivt beskæftiget med dette Arbeide, og i Forhold til som det lykkes ham, bliver den historiske Detaille ham mindre vigtig. Heri atter ingen Modsigelse.

Modsigelsen fremkommer først, idet Subjektet i sin subjektive Videnskabs Yderste (i Betydningen for en evig Salighed) skal begrunde denne paa en historisk Kundskab, hvis Maximum bliver en Approximation. Forskeren lever roligt hen; i hans subjektive Væren og Eksistensen gjør Det ham hverken fra eller til, som beskæftiger ham objektivt og videnskabeligt. Dersom det antages, at En paa een eller anden Maade er i subjektiv Videnskab, og Opgaven da er, at opgive denne: saa vil Modsigelsen ogsaa forsvinde. Men at fordre den størst mulige subjektive Videnskab indtil at have Fader og Moder, og saa sætte denne sammen med en historisk Kundskab, der i sit Maximum kun kan blive en Approximation: det er Modsigelsen. Og Modsigelsen er igjen et nyt Udtryk for, at det at eksistere er paradok

accentueret; thi er der nogen Rest af Immanentsen, nogen evig Bestemmelse tilbage i den Existerende: saa lader det sig ikke gjøre. Den Existerende maa have tabt Continuiteten med sig selv, maa være bleven en Anden (ikke forskjellig fra sig selv inden for sig selv), og nu ved af Guden at modtage Betingelsen blive en ny Skabning. Modsigelsen er, at det at blive Christen begynder med Skabelsens Mirakel, og at dette vederfares En, der er skabt, og at dog Christendommen forkynedes for alle Mennesker, der af den maane betragtes som ikke tilværende, da Miraklet, hvorved de bleve til, maa gaae imellem, som virkeligt eller som Udtryk for Bruddet med Immanentsen og Modstanden, der absolut gjør Troens Videnskab paradox, saa længe der existeres i Troen : for hele Livet; thi bestandigt har han jo sin evige Salighed begrundet paa noget Historisk.

Den der i den størst mulige Videnskabelighed, i Vaande for sin evige Salighed, er eller skal være interesseret i, at Den og Den har været til, han maa være interesseret for den mindste Detail, og dog kan han ikke naae mere end en Approximation, og er absolut i Modsigelse. Indrømmet, at Christendommens Historiskhed er sand: hvis da al Verdens Historiefrivere forene sig om at efterforske og tilveiebringe Visshed, det er dog umuligt at tilveiebringe mere end en Approximation. Historisk er der altsaa ingen Indvendinger at gjøre; men Vanskeligheden er en anden; den kommer naar den subjektive Videnskab skal sættes sammen med noget Historisk, og Opgaven ikke er at opgive den subjektive Videnskab. Hvis en Forelsket paa anden Haand skulde modtage Visheden om, at den Elskede, der var død og af hvis egen Mund hun aldrig havde hørt Forsikringen, havde forsikret, at han elskede hende: lad Vidnet eller Vidnerne være de tilforladeligste Mennesker, lad Sagen være saaledes i Orden, at en Historiker, en spidsfindig og vantro Advokat vil sige: det er vist — den Elskende vil snart opdage Misligheden; og den Elskende, der ikke gjør det, gjør man just ingen Compliment, thi Objektivitet er ikke en Elskendes Væsenstrands. Dersom En ved historiske Documenter skulde udfinde absolut Visshed for,

om han var et ægte eller et uægte Barn, og hele hans Videnskab hang ved denne Utesag, og Forholdet var saaledes at der ikke var en Domstol eller en anden tilfældig Instantz der endeligen afgjorde Sagen, hvorved han muligen kunde finde Hvile: mon han skulde kunne finde den Visshed, der var nok for hans Videnskab, om endog den Visshed fandtes, der var nok for den spidsfindigste Jurist og for en Objektiv? Dog vilde vel den Elskende og den for sin Ure Bekymrede stræbe at opgive denne Videnskab, trøstende sig i det Evige, som er saligere end den ægteste Fødsel, som er Forelskelsens egen Salighed, hvad enten nu hun var elsket eller ikke elsket. Men Bekymringen for en evig Salighed lader sig ikke opgive, i Forhold til den har han jo ikke noget Evtigt at trøste sig med; og dog skal han begrunde sin evige Salighed paa noget Historisk, hvorom Kundskaben i Maximum er en Approximation.

Anmærkning. Man sammenligne hermed „Smulerne“ Cap. III., IV., V. passim. — Den objektive Opfattelse af Christendommen forstylder den Vildelse og Vildledelse, at man ved objektivt at faae at vide hvad Christendom er (saaledes som en Forster, en Vidende faaer det af Undersøgelsens, Kundskabens, Belærelsens Bei) bliver en Christen (der begrunder sin Salighed paa Forholdet til dette Historiske). Man udelader netop Vanskeligheden, eller man antager, hvad Bibel-Theorien og Kirke-Theorien i Grunden antager, at vi saadan Alle ere saadan hvad man kalder Christne, og nu skal vi bag efter (thi dengang vi blev det, var det ikke saa fornødent) objektivt have at vide, hvad det egentlige Christelige er (formodentligen for at ophøre at være Christne, hvad man jo ogsaa blev saa nemt, at man end ikke behøvede at vide hvad Christendom var, altsaa for at ophøre at være Christne og blive Forstere). Vanskeligheden (der vel at mærke væsentligen er den samme i enhver Generation, saa det nu og Aar 1700 o. s. f. er ligesaa vanskeligt at blive det som i den første Generation, og som i enhver Generation, hvor Christendommen indføres i et Land) ligger i subjektivt at ville eftertrægte Kundskab om det Historiske i Interesse af sin evige Salighed; og Den som ikke har denne høieste subjektive Videnskab, han er ikke en Christen, thi, som tidligere etsteds blev sagt, en objektiv Christen er netop en Hedning.

I Forhold til Religioøsiteten A gjelder det: lad Verdens 6000-aarige Historie være sand, lad den ikke være sand: det gjør den Existerende i hans Saligheds Sag hverken fra eller til, thi han hviler i sidste Grund i Evighedens Bevidsthed.

Objektivt er det slet ikke mere vanskeligt at faae at vide hvad Christendom er end hvad Muhamedanisme og ethvert andet Historisk er, uden forsaavidt Christendommen ikke er noget simpelt Historisk; men Vanskeligheden er at blive Christen, fordi enhver Christen kun er det ved at være naglet til det Paradox at have begrundet sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk. Spekulativt at forvandle Christendommen til en evig Historie, Guden i Tiden til en evig Gudsorden o. s. v. er kun Udflugter og Spil med Ord. Endnu engang: Vanskeligheden er, at jeg intet Historisk kan faae saaledes at vide, at (jeg jo godt objektivt kan nøies med Kundskaben) jeg subjektivt kan begrunde en evig Salighed derpaa, ikke en Andens men min egen — det vil sige, at jeg kan tænke det. Dersom jeg gjør det, bryder jeg med al Tænkning, og skal da ikke være taabelig nok til bag efter at ville forstaae, da jeg, hvis jeg skal forstaae, hverken før eller bag efter kan komme til at forstaae Andet end at det strider mod al Tænkning.

§ 3.

Den dialektiske Modsigelse, at det Historiske, om hvilket her er Tale, ikke er noget simpelt Historisk, men dannet af hvad der kun mod sit Væsen kan blive historisk, althaa i Kraft af det Absurde.

Det Historiske er, at Guden, den Evige, er bleven til i et bestemt Tidsmoment som et enkelt Menneske. Denne det Historiskes særlige Væsen, at det ikke er noget simpelt Historisk, men det Historiske der kun mod sit Væsen kan være blevet det, har hjulpet Spekulationen til et lysteligt Sandsebedrag. Et saadant Historisk, et evigt Historisk, som man siger, kan man da sagtens forstaae, ja endog forstaae det evigt. Tak for den Climax; den har den Mærkelighed at den gaaer tilbage; thi at forstaae det evigt er netop det Væddere, forsaavidt man ikke lader sig genere af at det er en Misforstaaelse. Er Modsigelsen den, at

begrunde en evig Salighed paa Forholdet til noget Historisk, saa er denne jo ikke hævet derved, at det Historiske, hvormed Taleren er, er dannet af en Modsigelse, naar det dog skal fastholdes at det er et Historisk; og skal dette ikke fastholdes, saa er jo det Evige ikke blevet historisk; og selv om det ikke skulde fastholdes, bliver Climaxen altid latterlig, da den, hvis den skulde dannes, maa dannes ombendt.

Et evigt Historisk er en Leg med Ord, og er at forvandle det Historiske til Mythe, selv om man i samme § bekæmper den mythificerende Stræben. Istedensfor at være opmærksom paa, at der er tvende dialektiske Modsigelser: først at begrunde sin evige Salighed paa Forholdet til noget Historisk, og saa at dette Historiske er sammensat mod al Tænkning: udelader man den første, og forsløgtiger den sidste. Et Menneske er efter sin Mulighed evig, og bliver sig dette bevidst i Tiden: det er Modsigelsen indenfor Immanentsen. Men at den efter sit Væsen Evige bliver til i Tiden, fødes, voger, døer, er et Brud med al Tænkning. Skal derimod den Eviges Tilbliven i Tiden være en evig Tilbliven: saa er Religieusiteten B affkaffet, „al Theologie Anthropologie“, Christendommen fra en Existent's-Meddelelse forvandelt til en sindrig metaphysisk Doctrin, der forholder sig til Professorer, Religieusiteten A udpyntet med en æsthetisk-metaphysisk Forziring, der i categorisk Henseende hverken gjør fra eller til.

Man sammenligne hermed Smulerne Cap. IV og V, hvor det Paradox-Historiskes særlige Dialektik fremhæves. Derfor er Forskjellen ogsaa hævet mellem Discipelen paa første og paa anden Haand, fordi vi i Forhold til Paradoxet og det Absurde ere alle lige nær. Cfr. i denne Bog andet Afsnit Cap. II.

Anmærkning. Dette er det Paradox-Religieuse, Troens Sphære. Det lader sig Altsammen troe — mod Forstand. Vil Noget bilde sig ind, at han forstaaer det, saa kan han være sikker paa at han misforstaaer det. Den der forstaaer det ligefrem (i Modsatning til at forstaae, at det ikke kan forstaaes), han vil forvekle Christendom med en eller anden Hedenskabets Analogie (hvis Analogie er Bedragerets til den faktiske Virkelighed); eller

med den til Grund for alle Hedenstabet's illusoriske Analogier (der ikke have Guds væsentlige Uhynlighed som høiere dialektisk Mellembestemmelse, men bedrages af den æsthetisk-ligefremme Kjendelighed, cfr. andet Afsnit Cap. 2 Tillæg) liggende Mulighed. Eller han vil forvekle Christendommen med Noget, der dog er opkommet i Menneskets o: Menneskeheden's Hjerte, forvekle den med Menneske-Naturens Idee og glemme den qualitative Forskjel, der accentuerer det absolut forskjellige Udgangspunkt: hvad der kommer fra Gud, og hvad der kommer fra Mennesket; han vil ved en Misforstaaelse istedetfor at bruge Analogien til fra den at bestemme Paradoxet (Christendommens Nyhed er ikke den ligefremme Nyhed, og netop derfor den paradox, cfr. det Foregaaende) omvendt tilbagekalde Paradoxet ved Hjælp af Analogien, der dog kun er Bedragets Analogie, hvis Anvendelse derfor er Analogiens Tilbagekaldelse, ikke Paradoxets. Han vil misforstaaende forstaae Christendommen som en Mulighed, og glemme at hvad der er muligt i Mulighedens Phantasie-Medium, muligt i Illusion, eller muligt i den rene Tænkens phantastiske Medium (og dette er det for al speculativ Tale om en evig Gubborden Tilgrundliggende, at Scenen flyttes over i Mulighedens Medium), i Virkelighedens Medium maa blive det absolute Paradox. Han vil misforstaaende glemme, at det at forstaae kun gjelder i Forhold til Det, hvis Mulighed er høiere end dets Virkelighed, medens her lige omvendt Virkeligheden er det Høieste, det Paradox; thi Christendommen som Projekt er ikke vanskelig at forstaae, Vanskeligheden og Paradoxet er, at det er virkeligt. Derfor blev der i andet Afsnit Cap. 3 viist, at Troen er en ganske egen Sphære, der paradox fra det Æsthetiske og Metaphysiske accentuerer Virkelighed, og paradox fra det Ethiske en Andens Virkelighed, ikke den egne; derfor er en religiøs Digter en tvivlsom Bestemmelse i Forhold til det Paradox-Religiøse, fordi, æsthetisk, Mulighed er høiere end Virkelighed, og det Digteriske netop ligger i Phantasie-Anskuelsens Idealitet, hvorfor man ikke sjældent seer Psalmer, der, skjøndt rørende og barnlige og poetiske ved Phantasie-Anstrøget indtil Grændsen af det Phantastiske categorisk betragtede ikke ere christelige, categorisk betragtede ved det poetisk seet Deilige: Nyseblaae, og Ding Dang Klokke Klang befordre det Mythiske langt bedre end nogen Gritænker, thi Gritænkeren udfiger, at Christendommen er Mythe, den naiv-orthodoxe Digter afstker dette og hævder Christendommens historiske Virkelighed — i phantastiske Vers. Den der

forstaaer Paradoget (i Betydning af at forstaae det ligefrem), han vil misforstaaende glemme, at hvad han eengang i Troens afgjørende Videnskab greb som det absolute Paradox (ikke som det relative, thi saa var Tillegnelsen ikke Troen), altsaa som Det, der absolut ikke var hans egne Tanker, det kan aldrig blive hans Tanker (i ligefrem Forstand), uden at forvandle Troen til en Illusion, hvorved han da altsaa i et senere Moment kommer til at indsee, at det var en Skuffelse med at han absolut troede, det ikke var hans egne Tanker. I Troen kan han derimod meget godt vedblive at bevare sit Forhold til det absolute Paradoxe. Men indenfor Troens Sphære kan aldrig det Moment indtræde, at han forstaaer det Paradoxe (i ligefrem Betydning): thi skeer det, saa gaaer hele Troens Sphære ud som en Misforstaaelse. Virkeligheden, o: at det og det virkeligen er skeet, er Troens Gjenstand, og dog vel ikke noget Menneſtes eller Menneſkehedenſ egne Tanker, thi Tanken er da i det Høieste Muligheden, men Muligheden som Forstaaelse er netop den Forstaaelse, ved hvilken det Tilbageſkridt gjøres, at Troen hører op. Den, der forstaaer Paradoget, vil misforstaaende glemme, at Christendommen er det absolute Paradox (ligesom dens Nyhed den paradoxe Nyhed), netop fordi den tilintetgjør en Mulighed (Hedenſkabets Analogier, en evig Gudvorden) som et Sandſebedrag, og gjør det til Virkelighed, og netop dette er det Paradoxe, ikke det Fremmede, Uſædvanlige ligefrem (æſthetiſk), men det tilſyneladende Bekjendte, og dog det absolute Fremmede, der netop som Virkelighed gjør Tilſyneladelsen til Bedraget. Den der forstaaer Paradoget vil glemme at han ved at forstaae (Muligheden) er gaaet tilbage til det Gamle og gaaet glip af Christendommen. I Mulighedens Phantasiemedium kan Gud meget godt for Indbildningen ſmelte ſammen med Menneſket, men i Virkeligheden med det enkelte Menneſke er netop Paradoget.

Dog at confundere og gaae videre ved at gaae tilbage, eller at dømme og vræle til Forſvar for Christendommen, naar man dog ſelv i Støien og Vigtigheden bruger Misforstaaeſens Categorier, er bethdeligt lettere end at holde den ſtrænge dialektiſke Diæt, og lønner ſig dog i Almindelighed bedre, naar man da anſeer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at faae Tilhængere, anſeer det for en Løn (og ikke for et betænkeligt Notabene) at have tilfredsſtillet Tidens Fordringer.

Tillæg til B.

Det Dialektiskes Tilbagevirken i det Pathetiske til stærket Pathos og denne Pathos's samtidige Momenter.

Den Religieusitet, der ikke har noget Dialektisk paa andet Sted, altsaa A, der er Individets egen pathetiske Omdannelse af Eksistensen (ikke Eksistensens paradokse Omdannelse for Troen ved Forholdet til et Historisk), er i Retning af det rene Menneske, saaledes at det maa antages, at ethvert Menneske væsentligen seet er deelagtig i denne Salighed og tilsidst bliver det. Forskjellen mellem den Religieuse og Den der ikke religieust omdanner sin Eksistens, bliver en humoristisk: at medens den Religieuse anvender hele sit Liv paa at blive sig Forholdet til en evig Salighed bevidst, og den Anden ikke bekymrer sig derom (vel at mærke, at den Religieuse har Tilfredsstillelsen i sig selv og indad vendt ikke travlt med meningsløs Klage over, at Andre let faae hvad han vanskeligt, med den yderste Anstrængelse eftertragter), komme de begge evigt seet lige vidt. Heri ligger den sympathetiske Humor, og Alvoren er at den Religieuse ikke lader sig forstyrre ved Sammenligning med Andre. I Religieusiteten A er der saaledes en bestandig Mulighed af at tage Eksistensen tilbage i Evigheden bag ved.

Religieusiteten B er affondrende, udfondrende, er polemisk: kun paa dette Vilkaar bliver jeg salig, og som jeg absolut binder mig selv derved, saaledes udelukker jeg enhver Anden. Dette er Particularismens Incitament i den almindelige Pathos. Enhver Christen har Pathos som i Religieusiteten A, og saa denne Udfondringens Pathos. Denne Udfondring giver den Christne en vis Lighed med en Ulykkelig ved Begunstigelse; og naar det selvist opfattes saaledes af en Christen, har vi Prædestinationens fortvivlede Anmaselse. Den Ulykkelige kan ikke sympathisere væsentligen med Andre, som ikke ere eller ikke kunne komme i Besiddelse af Begunstigelsen. Enten maa derfor den Ulykkelige forblive ubidende om, at der er Andre til, eller han bliver selv

ulykkelig ved denne Bevidsthed. Det at have sin evige Salighed begrundet paa et Historisk gjør den Christnes Lykke kjendelig paa Videlse, som da den religiøse Bestemmelse af at være Guds Udvalgte er saa paradox modsat det at være en Lykkes Pamphilius som det er muligt, netop fordi den Udvalgte ikke er den Ulykkelige, men heller ikke ligefrem forstaaet den Ulykkelige, nei saa vanskeligt forstaaet, at det for enhver Anden end den Udvalgte maatte være til at fortvile over. Derfor er den Opfattelse af det at være den Udvalgte saa væmmelig, der æsthetisk ønsker at være f. Ex. i en Apostels Sted. Saligheden knyttet til et historisk Billede udelukker Alle som ere udenfor Billedeet, og af disse Udelukkede ere Utallige det dog ikke ved egen Skyld, men ved det Tilfældige, at Christendommen endnu ikke er dem forkyndt.

Den stærkede Pathos er, nærmere bestemt:

a) Synds-Bevidstheden*). Denne Bevidsthed er Udtrykket for Eksistensens paradokse Forvandling. Synden er det nye Eksistens-Medium. At eksistere betyder ellers blot at Indvidet ved at være blevet til er til og i Borden, nu betyder det at han ved at være bleven til er bleven en Synder; at eksistere er ellers intet nærmere bestemmende Prædikat, men alle de nærmere bestemmende Prædikaters Form, man bliver ikke til Noget ved at blive til, men nu er det at blive til at blive en Synder. I Skyld-Bevidsthedens Totalitet hæbder Eksistensen sig saa stærkt som det er muligt indenfor Immanensen, men Synds-Bevidstheden er Bruddet; ved at blive til bliver Indvidet en Anden, eller i det Nu han skal blive til bliver han ved at blive til en Anden, thi ellers er Syndens Bestemmelse lagt indenfor Immanensen. Fra Evighed er Indvidet ikke Synder; naar da det evigt anlagte Væsen, der i Fødselen bliver til, bliver en Synder i Fødselen eller fødes som Synder: saa er det Eksi-

*) Man sammenligne hermed hvad der under A § 3 blev udviklet om Skyld-Bevidstheden. Cfr. ogsaa andet Afsnit Cap. II.

stentſen, der ſlaaer ſaaledes ſammen om det, at enhver Immanenſens Communication ad Grindringens Bei ved Tilbage-
tagen i det Ewige afbrydes, og Prædikatet „Synder“, ſom førſt
men ogſaa ſtrag fremkommer ved Tilblivelse, ſaaer en ſaadan
paradox overvældende Magt, at Tilblivelse gjør ham til en
Anden. Dette er Conſequentſen af Gudens Fremtræden i
Tiden, hvilket forhindrer, at Individet baglænds forholder ſig
til det Ewige, da det nu forlænds kommer til i Tiden at blive
ewigt ved Forholdet til Guden i Tiden.

Syns-Bevidſtheden kan derfor Individet ikke ſaae ved ſig
ſelv, hvilket er Tilfældet med Skyld-Bevidſtheden; thi i Skyld-
Bevidſtheden er Subjektets Identitet med ſig ſelv bevaret, og
Skyld-Bevidſtheden er en Forandring af Subjektet indenfor
Subjektet ſelv; Syns-Bevidſtheden derimod er ſelve Subjek-
tets Forandring, hvilket viſer, at der udenfor Individet maa
være den Magt, der oplyſer ham om at han ved at være bleven
til er bleven en Anden end han var, er bleven Synder. Denne
Magt er Guden i Tiden. (Man ſammenligne herom Smulerne
Cap. I. det om Diebliſket).

I Syns-Bevidſtheden bliver Individet ſig bevidſt i ſin
Forſkjellighed fra det Almeen-Menneſkelige, der kun ved ſig
ſelv bliver ſig bevidſt hvad det er at exiſtere qua Menneſte.
Thi da Forholdet til hiint Hiſtoriske (Guden i Tiden) betinger
Syns-Bevidſtheden, ſaa kan Syns-Bevidſtheden ikke have
været i al den Tid, hvor dette Hiſtoriske ikke har været. Forſaa-
vidt derimod den Troende i Syns-Bevidſtheden tillige vil
blive ſig hele Slægtens Synd bevidſt: ſaa fremkommer en anden
Iſolation. Den Troende udvider Synsbevidſtheden til hele
Slægten, og veed ikke ſamtidigen hele Slægten frelſt, forſaa-
vidt den Enkeltes Frelſe jo vil afhænge af, at han bringes i Forhold
til hiint Hiſtoriske, der netop fordi det er hiſtorisk ikke kan være
allevegne paa eengang, men bruger Tid for at blive Menneſkene
bekjendt, i hvilken Tid den ene Generation dør efter den anden.
I Religieuſiteten A er Sympathien med alle Menneſker, fordi
den forholder ſig til det Ewige, ſom ethvert Menneſke væſent-

ligen antages at kunne det, og fordi det Evige er overalt, saa der ingen Tid bruges til at vente, eller til at sende Bud efter Det, der ved at være historisk er forhindret i at være allevegne paa eengang, og som utallige Slægter uden deres Skyld kunne forblive ubidende om at det har været til.

At have sin Eksistens i denne Bestemmelse er stærpet Pathos, baade fordi den ikke lader sig tænke, og fordi den er isolerende. Synden er nemlig ingen Dære eller Doctrin for Tænkere, saa bliver det Hele til Intet, den er en Eksistens-Bestemmelse og lader sig netop ikke tænke.

b) Forargelsens Mulighed, eller den autopathiske Collision. I Religieusiteten A er Forargelsen slet ikke mulig, thi selv den meest afgjørende Bestemmelse er indenfor Immanentsen. Men Paradoxet, der fordrer Troen mod Forstand, udviser strax Forargelsen, denne være nu nærmere bestemt den Forargelse der lider, eller den der spotter Paradoxet som Daarskab. Saa snart da Den, der har havt Troens Videnskab, taber denne, saa er han eo ipso forarget.

Men atter dette er den stærpede Pathos at have bestandig en Mulighed, der hvis den indtræder, er et saa meget dybere Fald, som Troen er høiere end al Immanentsens Religieusitet.

I vor Tid er Christendommen bleven saa naturaliseret, og saaledes accommoderet, at Ingen drømmer om Forargelsen; nu, det er ganske i sin Orden, thi over en Ubetydelighed forarges man ikke, og det er Christendommen ifærd med at blive. Ellers er den rigtignok den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelsen, og den snevre Indgang paa Troens trange Wei er Forargelsen, og den forfærdelige Modstand mod Troens Begyndelse er Forargelsen, og naar det gaaer rigtigt til med at blive Christen, maa Forargelsen i hver Generation tage sine Procenter som i den første. Christendommen er den eneste Magt, der i Sandhed kan vække Forargelse, thi hysteriske og sentimentale Anfald af Forargelse over Dit og Dat lader sig simpelt afvise og forklare af Mangel paa ethisk Alvor, der leslende har travlt med at anklage hele Verden istedenfor sig selv. For

den Troende er Forargelsen i Begyndelsen, og dens Mulighed er den idelige Frygt og Bæven i hans Eksisteren.

c) Sympathisiens Smerte, paa Grund af at den Troende ikke som den Religiøse A latent sympathiserer og kan sympathisere med ethvert Menneske qua Menneske, men væsentligen kun med de Christne. Den der med hele sin Sjæls Videnskab begrundet sin Salighed paa et Vilkaar, der er Forholdet til noget Historisk, kan naturligvis ikke samtidigt ansee dette Vilkaar for en Narrestreg. Sligt kan kun en moderne Dogmatiker gjøre, der da har let ved at gjøre det Sidste, da han mangler Pathos til det Første. For den Troende gjelder det, at udenfor dette Vilkaar er Saligheden ikke, og for ham gjelder det, eller det kan komme til at gjælde for ham, at han maa hade Fader og Moder. Thi er det ikke ligesom at hade dem, naar han har sin Salighed knyttet til et Vilkaar, som han veed de ikke antage? Og er det ikke en forfærdelig Skærpelse af Pathos i Forhold til en evig Salighed? Og sæt denne Fader eller denne Moder eller denne Elskede var død, uden at have sin Salighed begrundet paa dette Vilkaar! Eller hvis de levede, men han kunde ikke vinde dem! Han kan indtil det Sidste ville gjøre Alt for dem, opfylde alle en trofast Sønns og en trofast Elskers Pligter med største Begeistring, saaledes byder Christendommen ikke at hade; og dog naar dette Vilkaar adskiller dem, adskiller dem for evigt: er det ikke, som hadede han dem?

Sligt er oplevet i Verden. Nuomstunder opleves det ikke; vi ere jo alle Christne. Men hvad mon vi Alle ere blevene derved, og hvad mon Christendommen er bleven derved, at vi Alle saadan uden videre ere Christne?

Cap. 5.

Slutning.

Nærværende Skrift har gjort det vanskeligt at blive en Christen, saa vanskeligt, at Antallet af Christne blandt de Dannede

i Christenheden maaskee endda ikke bliver saa stort; maaskee, thi vide noget kan jeg ikke. Om denne Udfærd er christelig, afgjør jeg ikke. Men at gaae videre end Christendommen og saa famle i Bestemmelser, som Hedninger kjendte, at gaae videre og saa i Eksistens-Dygtighed langt fra ikke at kunne maale sig med Hedninger: er i det Mindste ikke christeligt. Vanskeligheden er heller ikke gjort (i Experimentet, thi Vogen har intet *τελος*) for at gjøre det Lægsfolk vanskeligt at blive Christen. For det Første kan jo Enhver blive det, og dernæst antages, at Enhver der siger han er en Christen, og at han har gjort det Høieste, er en Christen og har gjort det Høieste, naar han da ikke ved at trænge sig frem i Vigtighed foranlediger En til, reent psykologisk og for selv at lære Noget, at see nærmere efter. Vee Den, der vil dømme Hjerterne. Men naar en heel Generation, om end paa forskjellig Maade, synes at ville forene sig om en masse at gaae videre; naar en heel Generation, om end i forskjellig Forstaaelse, eftertragter det at blive objektiv som det Høieste, hvorved man ophører at være Christen, hvis man var det: saa kan dette vel foranledige en Enkelt til at blive opmærksom paa Vanskelighederne. Hvad det derimod ikke maa foranledige ham til, er til den nye Confusion: ved Vanskelighedernes Fremsettelse at ville have Betydning for noget andet Menneske, end sine for Slægten; thi saa begynder han jo ogsaa at blive objektiv.

I Tider, da man i Mandens modne Alder, maaskee om-
tumlet og forsøgt i Livet, maaskee med den Smerte at maatte
brøde de ømmeste Forhold med Forældre og Slægt, med den
Kjæreste, besluttede sig til at blive Christen: følte man neppe
nogen Trang til at gaae videre, fordi man fattede, hvilken
Anstrængelse der hørte til for hver Dag at bevare sig i denne
Videnskab, fattede, i hvilke Forfærdelser man havde sit Liv.
I vore Dage derimod, da det har faaet Udseende af at man
allerede som otte Dages Barn er virkelig Christen, hvorved man
igjen har faaet Kristus fra Forargelsens Tegn forvandlet til
en Børneven à la Onkel Frank, Godmand eller en Lærer ved

Ashlyerne: synes man dog, man som Mand skal gjøre Noget, og saa maa man gaae videre. Kun Skade at man ikke gaaer videre ved virkelig at blive Christen, men ved Spekulation og det Verdenshistoriske gaaer tilbage til lavere og tildeels phantastiske Existentiæ-Opfattelser. Da vi ere vant til uden videre at være Christne og kaldes Christne, er ogsaa den Mislighed fremkommen, at Livs-Anstuelser, der ere langt lavere end Christendommen, ere bragte frem indenfor Christendommen, have behaget Menneskene (de Christne) mere, som naturligt er, da Christendommen er den vanskeligste, og saa ere blevne anpriste som høiere Opfindelser, der gaae ud over den slet og rette Christendom.

Det var upaatvivleligt bedre end Navnets indifferente Vedligeholdelse, et Livstegn, om Afskillige i vor Tid ligesom tilstode for sig selv, at de kunde ønske at Christendommen slet ikke var kommen ind i Verden, eller at de selv ikke vare blevne Christne. Dog Tilstaaelsen være uden Haan og Spot og Brede; hvortil dette? Man kan godt have Verbødighed for hvad man ikke kan tvinge sig selv ind i. Christus siger selv, at han fandt Behag i det unge Menneske, der dog ikke kunde beslutte sig til at give al sin Eiendom til de Fattige. Christen blev det unge Menneske ikke, og dog fandt Christus Behag i ham. Altsaa hellere Oprigtighed end Halvhed. Thi Christendommen er en herlig Anstuelse at døe i, den eneste sande Trøst, og Dødens Dieblif er Christendommens Situation. Maaskee er det derfor, at selv den Indifferenteste ikke vil opgive den, men ligesom man sætter Noget ind i et Begravelses-Selskab for i sin Tid at kunne bestride Omkostningerne, saaledes gemmer man paa Christendommen indtil det Sidste: man er Christen og bliver det dog først i Dødens Dieblif.

Der var maaskee Den, der, hvis han forstod sig selv i Oprigtighed, hellere maatte tilstaae, at han vilde ønske han aldrig var bleven opdragen i Christendommen, end at slaae det hen i Indifferentisme. Hellere Oprigtighed end Halvhed. Men Tilstaaelsen være uden Brede, uden Trods, med en stille Verbødig-

hed for den Magt, der har forstyrret ham maaskee hans Liv, som han mener det, for den Magt, som vel kunde hjælpe ham til Rette, men dog ikke har hjulpet ham. Er det hændt, at en Fader, selv den hjærligste og omhyggeligste, netop i det Øieblik han har villet gjøre det Bedste for sit Barn, har gjort det Værste, har gjort Det værste, som maaskee forstyrrede Barnets hele Liv: skal derfor Sønnen drukne Pieteten i Indifferentismens Glemsel, eller forvandle den til Brede, hvis han mindes Forholdet? Ja, lad usle Sjæle, der kun kunne elske Gud og Mennesker naar Alt gaaer efter deres Hoved, lad dem hade og trodse i Urrigskab: en trofast Søn elsker uforandret; og det er altid Tegn paa et maadeligt Menneske, der, naar han er forvisset om at Den, der gjorde ham ulykkelig, gjorde det i den Hensigt at gjøre det Bedste for ham, kan stilles fra ham i Brede og Forbittrelse. Saaledes kan en streng Opdragelse i Christendom maaskee have gjort et Menneske Livet for svært, uden at have hjulpet ham igjen; han kan i sit stille Sind maaskee ønske, ligesom hine Indvaanere, der bade Christus at forlade deres Egne, fordi han forfærdede dem. Men den Søn, som Faderen gjorde ulykkelig, naar han har Svimod, vil han vedblive at elske Faderen. Og naar han lider under Følgerne, da vil han vel stundom mismodigt sukke: gid det dog aldrig var skeet mig, men han vil ikke hengive sig i Fortvivlelsen, han vil arbeide Videlsen imod ved at arbeide den igjennem. Og som han arbejder, vil hans Sorg blive formildet; det vil snart gjøre ham mere ondt for Faderen end for sig selv, han vil glemme den egne Smerte i den dybe sympathetiske Sorg, hvor tungt det maa være for Faderen, hvis han forstod det — saa vil han stræbe kraftigere og kraftigere, hans Frelse vil være ham vigtig for hans egen Skyld og nu næsten dyrebare for Faderens Skyld — saa vil han arbeide: det lykkes nok. Og lykkes det, da vil han ligesom tabe Forstanden i Begeistringens Glæde; thi hvilken Fader har dog gjort saa meget for sin Søn, hvilken Søn kan dog komme til at skyldes Faderen saa meget! Og saaledes ogsaa med Christendommen. Har den end gjort ham ulykkelig,

derfor opgiver han den ikke; thi det falder ham da aldrig ind, at Christendommen skulde være indkommen i Verden for at skade Menneskene; den bliver ham bestandigt ærværdig. Han slipper den ikke, og sukker han end mismodigt: gid jeg aldrig var opdragen i denne Lære, han slipper den ikke. Og Mismodet bliver Veemod, at det jo næsten maa være tungt for Christendommen, at Eligt kunde hændes; men han slipper den ikke. Til sidst maa Christendommen dog gjøre det godt for ham. Til sidst, ja, det er ikke: lidt efter lidt, det er meget Mindre og dog uendeligt meget Mere. Men kun sjudskeborne Mennesker slippe hvad de engang have faaet et absolut Indtryk af, og kun usle Sjæle aagre foragteligen med den egne Lidelse ved at have den elendige Profit af den: at kunne forstyrre Andre, at blive sig selv vigtige ved den nedrigste af al Anmasselse: at ville formene Andre at finde Trøst, fordi man ikke selv fandt den. Er der i vor Tid Noget, hvem Christendommen forstyrrer, hvad jeg ikke betvivler og hvad faktisk lader sig bevise: Et kan man fordre af ham — han tie; thi hans Tale er ethist seet et Røveroverfald, og i Følgerne endnu værre, fordi det her ender med: at begge Intet have, baade Røveren og den Overfaldne.

Saa lidet som Christendommen kom ind i Verden i Menneskehedens Barndom, men i Tidens Tylde: saa lidet passer Christendommen i sin afgjørende Stikelse for enhver Alder. Der er Livs-Momenter, som fordre Noget, hvilket Christendommen reent ligesom vil undlade, Noget, som i en vis Alder forekommer Mennesket det Absolute, skjøndt det samme Menneske i en ældre Alder seer dets Forfængelighed. At tylde Christendom i et Barn lader sig ikke gjøre, thi det gjælder bestandigt, at ethvert Menneske kun fatter hvad han har Brug for, og Barnet har ingen afgjørende Brug for Christendommen. Loven er bestandigt denne, hvilken Christendommens Indtræden i Verden ved det Forudgaaende betegner: Ingen begynder med at være Christen, Enhver bliver det i Tidens Tylde — hvis han bliver det. En streng christelig Opdragelse i Christendommens afgjørende Bestemmelser er et meget voveligt

Foretagende; thi Christendommen gjør Mænd, hvis Styrke er i deres Svaghed, men i sin hele alvorlige Skikkelse, hvis man kuer Barnet ind i den, gjør den i Almindelighed høist uhyggelige Ynglinge. Den sjældne Undtagelse er et Dykketræf.

Den Christendom, der foredrages et Barn, eller rettere den som Barnet selv sætter sammen, naar man ingen Vold bruger mod det, for at tvinge det eksisterende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: er ikke egentligen Christendom, men idyllisk Mythologie. Det er Barnlighedens Idee i anden Potents, og Forholdet vendes stundom saaledes om, at det mere er Forældrene der lære af Barnet, end Barnet af Forældrene, at Barnets elskelige Misforstaaelse af det Christelige forklarer Fader- og Moderkjerligheden i en Fromhed, der dog heller ikke egentligen er Christendom. Det er ikke uden Exempel, at Mennesker, der ikke selv tidligere have været religiøst bevægede, nu blive det ved Barnet. Men denne Fromhed er ikke den Religiositet, der væsentligen skal tilhøre den Aldre, og saa lidet som Moderen selv næres ved den Mælk, som Naturen bereder for Barnet: saa lidet skal Forældrenes Religiositet finde sit afgjørende Udtryk i denne Fromhed. Fader- og Moderkjerligheden hænger saa fast ved Barnet, omslutter det saa ømt, at Fromheden selv ligesom opfinder hvad der dog er lært: at der maa være en Gud, som antager sig Smaaabørn. Men er denne Stemning Forældrenes hele Religiositet, saa mangle de egentligen Religiositet og vederqvæges kun ved Veemod, der indirecte sympathiserer med det at være Barn. Undig og elskelig er denne Forældrenes Fromhed og Barnets Lærvillighed og Lethed med at forstaae denne Salighed; men Christendom er det egentligen ikke, det er Christendom i Phantasie-Anskuelsens Medium, det er en Christendom, man har taget Forsærdelsen fra: man fører det uskyldige Barn til Gud eller Kristus. Er det Christendom, hvor Pointet jo netop er, at det er Synderen der søger hen til Paradoget? Det er smukt og rørende, og som det sig bør, at et ældre Menneske ved Synet af et Barn føler sin Skyld, og veemodigt fatter Barnets Uskyld; men denne Stemning er ikke

afgjørende christelig. Thi den sentimentale Opfattelse af Barnets Uskyld glemmer, at Christendommen ingen saadan anerkjender i det faldne Røn; og at den qualitative Dialektik bestemmer Synds-Bevidstheden som nærmere end al Uskyld. Den streng-christelige Opfattelse af Barnet som Synder kan ikke give Barne-Ålderen Fortrinet, thi Synds-Bevidstheden har Barnet ikke, og er altsaa en Synder uden Synds-Bevidstheden.

Men man har jo et Bibelssted at beraabe sig paa, og man forstaaer det stundom, uden maaskee at blive sig det bevidst, saaledes, at Forstaaelsen indeholder den dybeste Satire over hele Christendommen, og gjør Christendommen til den trøstesløseste Betragtning af Livet, da den gjør det ubeskriveligt let for et Barn at indgaae i Himmerigets Rige, umuligt for en Ældre, og Consequenten er, at det vilde være det bedste og ene rigtige Ønske, at ønske Barnet Døden jo før jo hellere.

Det er det nittende Capitel af Mathæus, hvor Christus siger: „lader de smaa Børn med Fred, og formener dem ikke at komme til mig, thi Himmeriges Rige hører Saadanne til.“ I det hele Capitel tales der om Vanskeligheden af at indkomme i Himmeriges Rige, og Udtrykkene ere saa stærke som muligt. B. 12: „der ere Gildinger, som have gildet sig selv for Himmeriges Skyld.“ B. 24 „det er lettere, at en Kameel gaaer igjennem et Naaleøie, end at en Riig kommer ind i Guds Rige.“ Disciplene blive saa forfærdede, at de sige (v. 25): „hvå kan da blive salig?“ Og efter at Christus har svaret herpaa, tales der atter i v. 29 om Deres Døn, som have forladt Huus og Brødre, eller Søstre, eller Fader, eller Moder, eller Hustru, eller Børn, eller Agre for Christi Navns Skyld — altsammen forfærdelige Udtryk for de Collisioner, hvori en Christen kan forsøges. Altsaa Indgangen i Himmeriges Rige er gjort saa vanskelig som mulig, saa vanskelig at selv teleologiske Suspensioner af det Ethiske ere næbnede. I samme Capitel fortælles der nu ganske korteligen den lille Begivenhed, at der bleve smaae Børn bragte til Christus, og at han sagde hine Ord — dog, vel at mærke, gaaer der en lille Mellem sætning og Mellembegivenhed imellem:

at Disciplene truede Børnene, eller vel rettere dem som bare Børnene (cfr. Marc. 10, 13.) Skal nu Christi Ord forstaaes om det at være Barn ligefrem, saa opstaaer den Forvirring, at medens det for Vogne bliver gjort saa vanskeligt som muligt at indgaae i Himmeriges Rige, er Vanskeligheden for et Barn kun den, at Moderen bærer det hen til Christus og at Barnet bliver baaret derhen — og saa kan vi snart faae den Fortvivlelsens Climax: bedst at døe som Barn. Men hos Mathæus er Meningen ikke vanskelig. Christus siger Ordene til Disciplene, der truede ad Børnene — og Disciplene vare jo ikke smaae Børn. I Math. 18, 2 fortælles der, at Jesus kaldte et Barn til sig, stillede det midt iblandt Disciplene, og sagde: sandelig siger jeg Eder, uden at I ombvende Eder og blive som Børn, komme I ingenlunde ind i Himmeriges Rige. Han indlader sig ikke med Barnet, men han bruger Barnet mod Disciplene. Dersom Meningen derimod skal være den ligefremme om det Deilige i at være et lille Barn, ret en lille Engel (og end ikke Engle synes Christendommen at have Fortjærlighed for, da den forholder sig til Syndere): saa er det grusomt at sige Ordene i Apostlenes Nærværelse, der jo vare i det i saa Fald sørgelige Tilfælde at være vogne Mennesker; saa er med denne ene Forklaring hele Christendommen tilbageforklaret. Hvorfor mon Christus saa vilde have Disciple, der vare vogne, før de bleve Disciple; hvorfor sagde han ikke: gaaer ud og døber smaae Børn? — Er det sørgeligt at see en anmassende Speculation, der vil forstaae Alt, saa er det altid ligesaa sørgeligt, at Nogen under Skin af Orthodoxie vil gjøre Christendommen til Maanestien og Afsl-Sentimentalitet. Men at sige til Mænd, netop i det Die-blik de maaskee blive Christus for nærgaaende og ville fordrø endelig Vøn af det nære Forhold, eller dog verdsligt fremhæve det nære Forhold: at Saadanne*) (nemlig smaae Børn) høre

*) *τοιοῦτοι*; netop dette Ord viser tilstræffelsen, at Christus ikke taler om Børnene eller til Børnene ligefrem, men at han taler til Disciplene. Et Barn ligefrem forstaaet er ikke *τοιοῦτος*; *τοιοῦτος* indeholder i sig en Sammenligning, der forudsætter en Forskjellighed. Der siges altsaa Jntet

Himmeriges Rige til — althaa at fjerne Disciplene en Smule fra sig ved Hjælp af et Paradox: ja det er en mørk Tale; thi menneskeligt talt er det dog muligt at gilde sig selv og forlade Fader og Børn og Hustru, men at blive et lille Barn, naar man er bleven Mand, er ved Paradogets Fjernhed at sikkre sig mod al Nærgaaenhed. Apostlene true ad de smaae Børn; men Christus truer ikke igjen, han irettesætter end ikke Apostlene; han vender sig til de smaae Børn, men han taler til Apostlene, og som hiint Blik til Petrus, saa er denne Henvendelse til Børnene, forstaaet som Tiltale til Apostlene, Dommen over dem, og i det nittende Capitel hos Mathæus, hvor der ellers handles om Banskkeligheden af at indgaae i Himmeriges Rige, det stærkeste Udtryk for Banskkeligheden. Det Paradoxe ligger i at gjøre et Barn til Paradigma; deels fordi et Barn, menneskeligt talt, slet ikke kan være det, da det er umiddelbart og Intet forklarer (derfor kan et Genie heller ikke være Paradigma — det Beemodige ved Geniets Udmærkelse) end ikke for andre Børn, thi ethvert Barn er blot sig selv umiddelbar; og deels fordi det gjøres til Paradigma for en Vogen, der i Skjld-Bevidsthedens Ydmynghed skal ligne Ustyldighedens Ydmynghed.

Dog nok herom; en saadan barnagtig Opfattelse af Christendommen gjør den kun latterlig. Skal det forstaaes ligefrem om at være Barn, saa er det Monsens at prædike Christendom for Vogne. Og dog forsvares Christendommen saaledes af orthodoxe Tæglere. Men det forstaaer sig, vil Nogen have Noget at lee af, saa er der neppe fundet noget righoldigere Stof end den Maade, paa hvilken Christendommen i disse Tider forsvares og angribes. En Orthodox tordner mod det Selviske i Fritænkerne, „der ikke som smaae Børn ville komme ind i Guds Rige,

om Børnene ligefrem, Intet om at et lille Barn (ligefrem forstaaet) har fri Indgang; men der siges, at kun Den, der er som et Barn, kan indgaae i Himmeriges Rige. Men som det for den Vogne er det umuligste af Alt at blive et lille Barn (ligefrem forstaaet), saaledes er det for et lille Barn (ligefrem forstaaet) det Umuligste af Alt at være som et Barn, netop fordi det er et Barn.

men ville være Noget". Her er Categorien rigtig, men nu skal han til at give sin Tale Eftertryk og beraaber sig paa hiint Bibelsted, ligesremt forstaaet om at være et lille Barn (ligesremt forstaaet). Kan man saa fortænke Fritænkeren i, om han antager Hans Belærværdighed for lidt gal ganske ligesrem forstaaet? Den vanskelige Tale, hvormed den Orthodoge begyndte, er bleven til Galimathias: thi for et lille Barn er det slet ikke vanskeligt, og for en Bogen er det umuligt. Det at være Noget og at ville være Noget, er i en vis Forstand netop Betingelsen (den negative Betingelse) for som lille Barn at komme ind i Himmeriges Rige — naar det skal være vanskeligt — ellers er det da intet Under at man bliver udenfor, naar man er bleven 40 Aar gammel. Altsaa Fritænkeren vil maaskee spotte Christendommen, og dog er der Ingen, som gjør den saa latterlig som den Orthodoge. Psychologisk seet har Misforstaaelsen sit Sammenhæng med den behagelige Tryghed, med hvilken man har faaet det at være Christen identificeret med at være Menneſke, sit Sammenhæng med den letſindige og tungſindige Sky for Afgjørelser, der skubber af sig og skubber af sig, og derfor faaer det at blive Christen skudt saa langt tilbage, at det er afgjort inden man veed af det. Man accentuerer Daabens Sacrament saa overmaade orthodogt, at man ganske rigtigt bliver heterodog i Gjenfødelsens Dogme, glemmer Nicodemi Indbending og Svaret til ham, fordi man hyperorthodogt lader et lille Barn virkelig være bleven Christen ved at være døbt.

Den barnlige Christendom, der hos det lille Barn er elskelig, er hos den Eldre den barnagtige Orthodogie, der, lyfsaliggjort i det Phantastiske, har faaet Christi Navn anbragt med deri. En saadan Orthodogie forvirrer Alt. Mærk den, at Troens Bestemmelse begynder at synke i Priis, at Alle vil gaa videre, og lade Troen være Noget for dumme Menneſker: saa skal den da til at strue Priisen op. Hvad ſkeer? Tro bliver noget ganske Overordentligt og Sjelbent, „ikke just Hvermands Sag“, kort og godt, Tro bliver Differenti-Genialitet. Naar saa er, er med denne ene Bestemmelse hele Christendommen tilbagekaldt — af

en Orthodog. Det er meget rigtigt af den Orthodoge at ville strue Prisen op, men Differenti-Bærdien forvirrer Alt, thi Differenti-Genialiteten er ikke vanskelig for Geniet og er unnuig for Andre. Troen gjøres rigtigt til det Vanskeligste af Alt, men qualitativ-dialektisk o: lige vanskelig for Alle, og det er den ethiske Bestemmelse i Troen, der hjælper her, thi denne formener ganske simpelt den ene Troende at være nysgjerrig og comparativ, den forbyder al Sammenligning mellem Mand og Mand, og saa bliver det lige vanskeligt for Alle. — En saadan barnagtig Orthodogie har ogsaa faaet henledt en afgjørende Opmærksomhed paa, at Christus ved sin Fødsel blev svøbt i Klude og lagt i en Krybbe, fort, paa det Fornedrende i, at han kom i en Tjeners ringe Skikkelse, og troer, at dette er Paradoxet i Mod sætning til at være kommen i Herlighed. Confusion. Paradoxet ligger hovedsageligen i, at Gud, den Evige, er bleven til i Tiden som et enkelt Menneske. Om dette enkelte Menneske er en Tjener eller en Keiser, gjør hverken fra eller til, det er ikke mere adækvat for Gud at være Konge end at være Tigger; det er ikke større Fornedrelse for Gud at blive en Tigger end at blive en Keiser. Man gjentjender strax det Barmhertige; thi netop fordi Barmhertigheden ingen udviklet Forestilling eller virkelig Forestilling har om Gud (men kun Phantasie-Underligheden), saa kan det ikke blive opmærksomt paa det absolute Paradox, men har en rørende Forstaaelse af det Humorige: at den Mægtigste af Alle, den Almægtige (dog uden nogen afgjørende Tanke-Bestemmelse, og derfor kun eventyrligt forskjellig fra hvad det staaer paa lige Linie med, at være Konge og Keiser) ved Fødselen lægges i en Krybbe og svøbes i Klude. Urgerer derimod den barnagtige Orthodogie denne Fornedrelse som Paradoxet: saa viser den eo ipso, at den ikke er opmærksom paa Paradoxet. Hvad hjælper saa al dens Forsvaren! Er det givet og antaget, at det er let at forstaae, at Gud bliver et enkelt Menneske, saa Vanskeligheden først ligger i det Næste, at han bliver et ringe og foragtet Menneske: saa er Christendommen i summa summarum Humor. Humor bortleder lidt af Opmærksomheden

fra det Første: Bestemmelsen Gud, og accentuerer nu: at den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, at han blev den Ringeste. Men den Bestemmelse: den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er en meget ubestemt Bestemmelse, er Phantasie og ingen Oualitets-Bestemmelse som det at være Gud. I det Hele er det mærkeligt, hvorledes Orthodoxien, naar det kniber, bruger Phantasie — og saa frembringer den største Virkning. Men som sagt, den Største, den Mægtigste, der er større end alle Konger og Keisere, er derfor ikke Gud. Vil man tale om Gud, saa sig man: Gud. Det er Oualiteten. Vil Præsten sig Evighed, saa sig han: Evighed, og dog siger han stundom, naar han rigtigt skal sig Noget: i alle Evigheders Evigheders Evighed. Men er Christendommen Humor, saa er Alt forvirret, saa ender det med, at jeg bliver en af de bedste Christne; thi som Humorist betragtet er jeg ikke daarlig, men daarlig nok til at ansee dette saa humoristisk som muligt i Sammenligning med at være Christen, hvad jeg ikke er. — En barnagtig Orthodoxie accentuerer Christi Lidelse vildledende. I de meest eventyrlige Bestemmelser, som ingenlunde egne sig til at paabyde den menneskelige Forstand Taushed, da det tvertimod falder den let nok at indsee, at det er Galimathias, accentueres Lidelsens Frygtelighed, Christi fine Legeme, der lider saa uhyre; eller der accentueres quantiterende og comparativt, at han, der var saa hellig, den reneeste og uskyldigste af Alle, at han maatte lide. Det Baradoxe er, at Christus er kommen til Verden for at lide. Tages dette bort, saa indtager uden videre en Landstorm af Analogier Paradoxets mindtagelige Befæstning. At den Uskyldige kan i Verden komme til at lide (Heroer i Intellectualitet, Kunst, Sandhedens Martyrer, Ovindelighedens stille Martyrer o. s. v.), er slet ikke absolut paradox, men humoristisk. Men Martyrernes Bestemmelse, da de kom ind i Verden, var ikke at lide; deres Bestemmelse var den og den, og i at fuldbyrde denne maatte de lide, bære Lidelse, gaae i Døden. Men Lidelsen er ikke *τελος*. Religioositeten fatter Lidelsen, bestemmer den teleologisk for

den Lidende, men Lidelsen er ikke *τελος*. Saa lidet derfor som almindelige Martyrers Lidelse er nogen Analogie til Christi, saa lidet er den Troendes Lidelse det; og det absolute Paradox er jo kjendeligt paa, at ethvert Analogon er et Bedrag. Saa kunde det da snarere synes en Analogie, om En ifølge en phantastisk Livs-Anskuelse (Sjæle-Vandringen) antog, at et Menneske, der engang havde været til, kom igjen til Verden for at lide. Men da Analogien tilhører en phantastisk Anskuelse, er den eo ipso et Bedrag, og selv dette fraseet, er Lidelsens for at lige det Modsatte: en Skyldig der igjen kommer til Verden for at lide sin Straf. Det er ligesom en Skjebne, der er over den barnagtige Orthodorie. Den er ofte velmenende, men da den ikke er orienteret, foranlediges den ofte til at outrere.

Naar man derfor hører en Orthodog idelig tale om Barne-troen og Børnelærdommen og Qvindehjertet o. s. v.: saa er det muligen kun en noget humoristisk Natur (som Humorist protesterer jeg dog alt Fælledsstab med ham, da han pointerer feil), der har faaet Christendommen slaaet med ind i det Barnlige (ligefrem forstaaet); og som nu længes efter Barndommen, og hvis Længsel derfor især ogsaa er kjendelig paa en Længsel efter den fromme Moders kjerlige Omhed. Det kan ogsaa være en svigefuld Karl, der søger at undgaae Forfærdelserne, naar det skal blive Alvor i en ældre Alder at blive i Sandhed Barn, ikke humoristisk at sætte det Barnlige sammen med det Eldre. Thi saa meget er vist, skal et lille Barn (ligefrem forstaaet) afgive Bestemmelse for hvad der er Christendom: saa er denne ingen Forfærdelse, den er ikke hiint Faktum, der var Jøder en Forargelse og Græker en Daarstab.

Naar der tales til et Barn om Christendommen, og Barnet ikke voldeligen i overført Forstand mishandles; saa tilegner det sig alt det Milde, det Barnlige, det Elskelige, det Himmelske; det lever sammen med det lille Jesu-Barn, og med Englene, og med de hellige Tre-Ronger, det seer Stjernen i den mørke Nat, det reiser den lange Vej, nu er det i Stalden, Forundring over Forundring, altid seer det Himlen aaben, med hele Phan-

tasiens Underlighed længes det efter disse Billeder — nu, og lad os saa ikke glemme Bebernødderne og al den anden Herlighed, der falder af i den Anledning; thi lad os fremfor Alt ikke blive gamle Labaner, der lyve om Barndommen, der tillyve sig selv dens Overspændthed og fralhyve Barndommen dens Virkelighed. I Sandhed, det maatte være en Døgenicht, der ikke finder det Barnlige rørende, og yndigt, og livsaligt; en Humorist skulde man dog vel heller ikke ville mistænke for Mis kjendelse af Barndommens Realitet, han Grindringernes ulykkelige-lykkelige Elsker. Men det er vissefeligens ogsaa en blind Veileder, der paa nogensomhelst Maade vil sige, at dette er den afgjørende Opfattelse af Christendommen, der blev Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab. Kristus bliver Gudebarnet, eller for det lidt ældre Barn den venlige Skikkelse med det milde Anslyn (den mythiske Commensurabilitet), ikke Paradoxet, hvem Ingen kunde see Noget paa (ligefrem forstaaet), end ikke Døberen Johannes (cfr. Joh. Ev. 1, 31. 33.), end ikke Disciplene, før de bleve gjorte opmærksomme (Joh. Ev. 1, 36. 42.); hvad Esaias har forudsagt i 53, 2. 3. 4, især i 4. Barne-Opfattelsen af Kristus er væsentligen Phantasie-Anskuelsens, og Phantasie-Anskuelsens Idee er Commensurabiliteten, og Commensurabiliteten er væsentligen Hedenskab, den være forresten Magt, Herlighed, Skjønhed, eller indenfor en lidt humoristisk Modsigelse, der dog ikke er et virkeligt Skjul, men et let gennemskueligt Incognito. Commensurabiliteten er den ligefremme Kjendelighed. Tjenerens Skikkelse er da Incognitoet, men det milde Anslyn er den ligefremme Kjendelighed. Som allevegne saa ogsaa her, der er en vis Orthodogie, der naar den skal til at slaae rigtigt stort paa ved store Festsigheder og afgjørende Leiligheder, bona fide tager lidt Hedenskab til Hjælp — og saa lykkes det allerbedst. En Præst holder sig maaskee jævnt hen til daglig Brug i de strenge og rigtige orthodoxe Bestemmelser, men hvad skeer, en Søndag skal han gribe sig an. For ret at vise hvor levende Kristus staaer for ham, skal han aabne os et Indblik i sin Sjæl. Nu er det rigtigt. Kristus er Troens Gjenstand, men Tro er

intet mindre end Phantasie-Anskuelse, og Phantasie-Anskuelse er just heller ikke noget Hviere end Troen. Nu gaaer det da løs: det milde Afsyn, den venlige Skikkelse, Sorgen i Diet o. s. v. Der er slet ikke noget comist i, at en Mand lærer Heden- skab istedenfor Christendom, men der er noget comist i, at en Orthodox, naar han ved de store Høitideligheder trækker alle Registere ud, tager feil og trækker Hedenskabets Skuffe ud, uden at mærke det. Dersom Organisten til daglig Brug vilde spille en Waltz, vilde han vel blive affat; men dersom en Orga- nist, der ellers ganske rigtigt foredrog Psalme-Melodier, paa de store Høitider vilde i Betragtning af, at han ledsages af Basuner, spille en Waltz — for ret at festligholde Dagen: saa vilde dette jo være comist. Og dog finder man hos Orthodoxe lidt af dette sentimentale og kjæle Hedenskab, ikke til dagligt Brug, men netop ved de store Festligheder, naar de ret aabne deres Hjerter, og man finder det igjen gjerne i Talens sidste Deel. Den ligefremme Kjendelighed er Hedenskab; alle høi- tidelige Forsikringer om, at det jo er Christus og at han er den sande Gud, hjælpe ikke, saasnart det dog ender med den lige- fremme Kjendelighed. En mytologisk Figur er ligefrem kjen- delig. Gjør man den Orthodoxe denne Indbending, saa bliver han rasende og farer op: ja, men Christus er jo den sande Gud, og altsaa dog vel ingen mytologisk Figur det kan man see paa hans blide Afsyn. Men kan man see det paa ham, saa er han jo eo ipso en mytologisk Figur. Man vil let see, at Pladsen bliver for Troen; thi tag den ligefremme Kjende- lighed bort, saa er Troen paa rette Sted. Netop Forstandens og Phantasie-Anskuelsens Korskæstelse, der ikke kan faae den ligefremme Kjendelighed, er netop Kjendet. Men det er lettere at skulke sig fra Forsærdelsen og skulke sig til lidt Hedenskab, der er gjort ukjendeligt ved det besynderlige Sammenhæng, at det nemlig tjener som sidste og høieste Forklaring i et Fore- drag, der maaskee begyndte i ganske rigtige orthodoxe Bestem- melser. Dersom en Orthodox i et fortroligt Dieblis vilde betroe En, at han dog egentligen ikke havde Troen: nu ja, deri er Intet

latterligt; men naar en Orthodox i saligt Sværmerie selv forundret næsten over sin Tales høie Sving, ganske aabner sig for En i Fortrolighed, og han er saa uheldig at tage Feil af Directionen, saa han stiger fra det Høiere til det Lavere, saa er det vanskeligere at lade være at smile.

Barne-Alderen (ligefrem forstaaet) er da ikke den sande i Forhold til det at blive Christen. Det er omvendt, den ældre Alder, Modenhedens Alder er Tiden, hvor det skal afgjøres, om et Menneske vil være det eller ikke. Barndommens Religieusitet er det universelle, abstrakte og dog phantastie-inderlige Grundlag for al senere Religieusitet; det at blive Christen er en Afgjørelse, der tilhører en langt senere Alder. Barnets Receptivitet er saa aldeles uden Afgjørelse, at man jo ogsaa siger: man kan bilde et Barn Alt ind. Det forstaaer sig, den Eldre bærer Ansvar for hvad han tillader sig at bilde Barnet ind, men vist og sandt er det. At Barnet er døbt, kan da heller ikke gjøre det ældre i Forstand, eller modne det til Afgjørelser. Et Jødebarn, et Hedningebarn opdraget fra det Første af samme christelige Pleieforældre, der behandle det lige saa kjerligt som Forældre behandle deres eget: vil tilegne sig den samme Christendom som det døbte Barn.

Saaer et Barn derimod ikke, som det bør, Lov til uskyldigt at lege med det Helligste, skal det strengt tvinges eksisterende ind i afgjørende christelige Bestemmelser: saa vil et saadant Barn komme til at lide meget. En saadan Opdragelse vil enten styrte Umiddelbarheden i Mismod og Angest, eller hidse Lysten og Lystens Angest efter en Maalestok, som end ikke Hedenstabet kjendte det.

Eljont og elskeligt, det Modsatte uforsvarligt, er det, at christelige Forældre, som de ellers sørge for Barnet, saaledes ogsaa die det med det Religieuses barnlige Forestillinger; Barne-daaben, som ovenfor oftere sagt, i enhver Maade forsvarlig som Mulighedens Anticipation, som forhindrende den forfærdelige Sønderrivelse, at Forældrene skulde have deres Salighed knyttet til Noget, og Børnene ikke til det Samme; kun en dum

sentimental og labansagtig Misforstaaelse, ikke saa meget af Barnedaaben som af Barnealderen er forkastelig, men da ogsaa sletterist Udborteshed lige saa forkastelig, da Afgjorelsen bedst tilhorer Jnderligheden; en Voldtægt, den være nu nok saa velmeent, er det at tvinge Barnets Eksistens ind i de afgjorende kristelige Kategorier; men en stor Dumhed at sige, at Barnealderen (ligefrem forstaaet) er den egentlig afgjorende for at blive Christen. Som man svigefuldt har villet danne en ligefrem Overgang fra Eudaimonisme til det Ethiske gennem Mlogskab: saaledes er det ogsaa en svigfuld Opfindelse, saa nær som muligt at ville identificere det at blive Christen med det at blive Menneske, og at ville indbilde Nogen, at man blev det afgjorende i Barndommen. Og forsaavidt denne Trang og Tilbøielighed til at skye det at blive Christen hen til Barndommen bliver almindelig: saa vil dette netop være et Beviis for, at Christendommen er ifærd med at uddøe; thi det man vil, er, man vil gøre et Forsøg paa at forvandle det at være Christen til en skøn Grindring, istedenfor at det at blive Christen er det meest Afgjorende et Menneske bliver; man vil pynke Barndommens elselige Ustyd phantastisk ud med den yderligere Bestemmelse, at denne Ustyd er det at være Christen, og saa vil man lade Veemod træde istedenfor Afgjorelse. Deri ligger nemlig det Veemodige i den berettigede Humor, at den ærlig og uden Ewig reflekterer reent menneskeligt paa det at være Barn (ligefrem forstaaet), og det bliver nu evig vist og sandt, dette lader sig ikke gøre om: Barndommen, naar den er forbi, bliver kun en Grindring. Men Humor (i sin Sandhed) indlader sig ikke med den afgjorende kristelige Bestemmelse at blive Christen, og identificerer ikke det at blive Christen med at være Barn ligefrem forstaaet; thi saa bliver det at være Christen aldeles i samme Forstand en Grindring. Her vil det ret vise sig, hvor forkeert det er at gøre Humor til det Høieste indenfor Christendom, da Humor eller Humoristen, forsaavidt han er indenfor Christendommen, ikke indlader sig paa den afgjorende kristelige

Bestemmelse at blive Christen. Humor er altid Tilbagekaldelse (Eksistentfens i det Evige ved Erindringen bag ved; Manddommens paa Barndommen o. s. v., cfr. det Foregaaende), er det baglænds Perspektiv: Christendom er Retningen fremad til at blive Christen, og blive det ved at vedblive at være det. Uden Stillestaaen ingen Humor; thi Humoristen har bestandig god Tid, fordi han har Evighedens gode Tid bag ved sig. Christendommen har ingen Plads for Veemod; Frelse eller Fortabelse, Frelse ligger foran, Fortabelse bag ved for hver Den der vender sig om, hvad han saa end seer; thi Luths Hustru blev til Steen, da hun saae sig tilbage, fordi hun saae Odslæggelsens Bedershyggelighed, men christeligt forstaaet er det at see sig om, selv om man fik Die paa Barndommens hndige, fortryllende Landskab, Fortabelse. — Naar man gjør Spekulationen en eneste Concessjon med Hensyn til at begynde paa den rene Væren: saa er Alt tabt, og Confusionen umulig at standse, da den skal standses indenfor den rene Væren; naar man gjør en barnagtig Orthodogie en eneste Concessjon, betræffende Barnealderens specifikke Fortrinlighed med Hensyn til at blive Christen, saa er Alt forvirret.

Men nu hiint Bibelfted; det staaer jo dog i Bibelen! Jeg har i det Foregaaende allerede gjort mig latterlig nok ved ogsaa at skulle indlade mig paa den pusillanime og frygtagtige Bibelfortolkning: jeg skal ikke yderligere forsøge mig. Har en barnagtig Orthodogie kastet en comisk Belysning over Christendommen, saa da ogsaa en saadan Bibelfortolkning, der i sin frygtagtige Underdanighed, uden at blive sig det bevidst, vender Forholdet om, og endda ikke er saa bekymret for at forstaae Bibelen som for at blive forstaaet af den, ikke saa bekymret for at forstaae Bibelftedet, som for at faae et Bibelfted at beraabe sig paa — en Modsigelse, ligesom naar En der handler vil raadsørge et Menneffe (dette er jo Afhængighedens Forhold), men raadsørge ham saaledes, at han fordrer af ham, at han skal svare Det og Det, og tillader sig Alt for at faae ham til at svare netop saaledes. Underkastelsen under Consulentens Autoritet

bliver en liflig Dragen Fordeel af Autoriteten. Men er det at consulere? Er det at underkaste sig hvad man kalder Bibelen's guddommelige Autoritet? Det er jo et feigt Forsøg paa, ved aldrig at handle paa egen Haand at skubbe alt Ansvar af sig — ret som om man ikke havde noget Ansvar for, paa hvilken Maade man saaer et Bibelsted for sig. Det er psykologisk ret mærkeligt, hvor snilde, hvor opfindsomme, hvor spidsfindige, hvor udholdende i lærde Undersøgelser enkelte Mennesker kunne være, bare for at faae et Bibelsted at beraabe sig paa; derimod synes de slet ikke opmærksomme paa, at dette netop er at gjøre Nar af Gud, at behandle ham som et sølle Strog, der har været taabelig nok til at give noget Skriftligt fra sig, og nu maae finde sig i, hvad Juristerne ville gjøre det til. Saaledes bærer et sjoffigt lille Barn sig ad mod en stræng Fader, der ikke har vidst at vinde Barnets Stjerlighed; det tænker som saa: naar jeg blot kan faae hans Tilladelse, saa er det godt, om jeg ogsaa skal bruge lidt Ligt. Men et saadant Forhold er intet ømt og inderligt mellem Fader og Søn. Og saaledes er det heller intet inderligt Forhold mellem Gud og et Menneske, naar de ere hinanden saa ijerne, at der bliver Plads og Brug for al denne bekymrede og en mismodig Underkastelses Spidsfindighed og Grublen. Man finder snarest Exempler paa en saadan Udiærd mellem virkelig begavede Hoveder, hvis Begeistring ikke staaer i Forhold til deres Intellectualitet. Medens indskrænkede og travle Mennesker bilde sig ind, at de handle og handle og handle, er det netop et Kjende paa en vis Art af intellektuelle Hoveder den Virtuositet, med hvilken de veed at undgaae at handle. Det er Rhytende, at Cromwell, der jo var en velstuderet Bibellæser, havde Spidsfindighed nok til at finde Bibelsteder for sig eller dog til at have i en vox populi en vox dei for, at det var en Begivenhed, en Tilskikkelse, at han blev Protektor af England, ingen Handling af ham; thi Folket havde jo valgt ham. Som man sjældent seer en egentlig Hykler, saa ogsaa sjældent et egentligt samvittighedsløst Menneske, men en spidsfindig Samvittighed er ikke sjelden, den være nu i den qvafulde Selvmodsigelse, paa eengang at

skulle bortforklare et Ansvar og selv være uvidende om, at den gjør det, eller en Sygelighed i et maaskee velmenende Meneske, en Sygelighed der er forbunden med store Lidelser, og gjør den Ulykkelige Vandedbrættet mere trangt og piinligt, end den meest besværede Samvittigheds, naar den kan komme til at aande ud i Oprigtighed.

En barnagtig Orthodoxie, en pusillanin Skriftfortolkning, et taabeligt og uchristeligt Forsvar for Christendommen, en ond Samvittighed i Forsvarerne betræffende deres eget Forhold til den, er det blandt Andet der i vor Tid ogsaa bidrager Sit til at foranledige lidenskabelige og affindige Anfald paa Christendommen. Man skal ikke prutte, ikke ville forandre Christendommen, heller ikke outrere ved at holde igjen paa forkeert Sted, man passe blot paa, at den bliver hvad den var, Jøder en Forargelse, Græker en Daarskab, ikke noget taabeligt Noget, som baade Jøder og Græker ikke forarges over, men smile af og kun hidses mod ved Forsvaret for.

Men om Jnderlighedens Arbeide med at blive og vedblive at være Christen høres der kun Lidet. Og dog var det vel netop dette der især maatte blive at erfare og ved Erfaring at udvikle efter at Christendommen er indført i Landene, og i de christne Lande, hvor de enkelte Christne jo ikke som Missionairer skulle gaae ud i Verden for at udbrede Christendommen. I de første Tider var det anderledes. Apostlene bleve Christne i ældre Alder, altsaa efterat have tilbragt en Deel af deres Liv i andre Kategorier (som en Følge deraf kan Skriften Intet indeholde om alle de Collisioner, der kan opstaae ved at være opdragen fra Barn af i Christendommen); de bleve Christne ved et Mirakel*) (her mangler Analogien i Forhold til alminde-

*) I det Foregaaende er det oftere blevet sagt, at en Apostels Existens er paradox-dialektisk; jeg skal nu vise, hvorledes. Apostelens direkte Forhold til Gud er paradox-dialektisk, thi et direkte er lavere (Mellembestemmelsen er Immanentfens Religieusitet, Religieusiteten A) end Menighedens indirekte, da det indirekte Forhold er mellem Mand og Mand, det direkte Forhold Æsthetik — og dog er det direkte Forhold høiere. Apostelens Forhold

lige Menneſker), eller dog ſaa hurtigt, at derom ingen nærmere Forflaring gives. Derpaa vende de deres Opmærkſomhed ud efter paa at ombende Andre; men atter her mangler Analogien for et ſtakkels enkelt Menneſke, der kun har den Opgave at eksistere ſom Chriſten. Naar man da ikke er opmærkſom paa Inderlighedens Arbeide, ſaa er Trangen til at gaae videre let forklaret. Man lever i Chriſtenheden; man er Chriſten, idetmindſte ligeſom alle Andre; da Chriſtendommen nu har beſtaaet i ſaa mange Aarhundreder og gjennemtrængt alle Forhold, er det ſaa let at blive Chriſten; man har ikke en Miſſionairs Opgave: nu ja, ſaa er Opgaven at gaae videre og ſpekulere over Chriſtendommen. Men at ſpekulere over Chriſtendommen er ikke Inderlighedens Arbeide; man forſmaaer alſaa de daglige Opgaver med at indøve Troen, Opgaven med at bevare ſig ſelv i dens paradokſe Videnskab, overbindende alle Sandſebedrag. Man vender Sagen om, og glemmer, at det, eſterſom Forſtanden og Culturen og Dannelsen tiltager, bliver vanſkeligere og vanſkeligere at bevare Troens Videnskab. Ja, var Chriſtendommen en ſubtil Doctrin (ligeſrem forſtaaet), ſaa vilde Dannelse hjælpe ligeſrem, men i Forhold til en Exiſtents-Meddeleſe, der paradox accentuerer det at eksistere, gabner Dannelse kun — ved at gjøre Vanſkelighederne ſtørre. De Dannede have ſaaledes kun et meget ironiſk Fortrin for de Genfoldige i Henſeende til at blive og vedblive at være Chriſtne: det Fortrin, at det er

er ſaaledes ikke ligeſrem høiere end Menighedens, hvad en ſnaffom Præſt bilder en gabende Menighed ind, og hvorved hele Sagen gaaer tilbage til det Eſthetiſke. — Apoſtelens direkte Forhold til andre Menneſker er paradox-dialektiſk: at Apoſtelens Liv er vendt udad, beſtjæftiget med at udbrede Chriſtendommen i Riger og Lande, thi dette Forhold er lavere end den Meniges indirekte Forhold til Andre, grundet i at han væſentligen har med ſig ſelv at gjøre. Det direkte Forhold er et æſthetiſt (Retningen ud efter), forſaaibdt lavere, og dog er det undtagelſesviis høiere for Apoſtelen: dette er det paradox-dialektiſke. Det er ikke ligeſrem høiere, thi ſaa ſaae vi al den verdenshiſtoriſke Travlhed af En og Hver. Det Paradox ligger netop i, at Det gjelder ſom det høiere for en Apoſtel, der ikke gjelder ſaaledes for Andre.

vansteligere. Men atter her har man glemt den kvalitative Dialektik, og comparativt, kvantiterende villet danne en ligefrem Overgang fra Dannelse til Christendom. Inderlighedens Arbejde vil derfor tiltage med Aarene og give den Christne, der ikke er Missionair, fuldt op at bestille ikke med at spekulere, men med at vedblive at være Christen; det er i det nittende Aarhundrede ikke blevet lettere at blive Christen end i den første Tid, det er tværtimod blevet vansteligere især for de Dannede, og vil Aar for Aar blive vansteligere. Forstandens Overbægt i den Dannede, Retningen mod det Objektive vil i den Dannede gjøre idelig Modstand mod det at blive Christen, og Modstanden er Forstandens Synd: Halvhed. Har Christendommen engang forandret Verdens Stillelse ved at besejre Umiddelbarhedens raade Videnskaber og forædle Statterne: saa vil den i Dannelsen finde sin lige saa farlige Modstand. Men skal Striden her føres, maa den naturligviis føres indenfor Reflexionens skarpeste Bestemmelser. Det absolute Paradox skal nok hævde sig selv, thi i Forhold til det Absolute kommer mere Forstand ikke videre end mindre Forstand; de komme tværtimod lige vidt, den udmærket Begavede langsomt, den Genfoldige hurtigt. — Lad saa Andre prise Dannelse ligefrem, nu vel, den være priset, men jeg vil dog hellere prise den, fordi den gjør det saa vansteligt at blive Christen. Thi jeg er en Ven af Vansteligheder, især saadanne, der have den humoristiske Beskaffenhed, at den meest Dannede efter at have udstaaet de største Anstrængelser væsentligen ikke er kommen videre end det eenfoldigste Menneske kan komme.

Thi det eenfoldigste Menneske kan dog vel blive en Christen og vedblive at være det; men da han deels ikke har Forstand efter nogen stor Maalestok, deels den Genfoldiges Vilkaar i Livet vender hans Opmærksomhed ud efter: saa fritages han for den Møjsommelighed, i hvilken den Dannede bevarer Troen, stridende mere og mere anstrængt efter som Dannelsen tiltager. Da det nemlig er det Høieste at blive og at vedblive at være Christen, kan Opgaven ikke være at reflektere over Christen-

dommen, men kun ved Reflexionen at potentiere den Pathos, med hvilken man vedbliver at være Christen.

Og herom var det dette hele Skrift har dreiet sig, hvis første Deel afhandlede den objektive Opfattelse af det at blive eller være Christen, den sidste den subjektive.

Objektivt bestemmer man det at blive eller at være Christen paa følgende Maade:

1) En Christen er Den, som antager Christendommens Lære. Men er det denne Læres Hvad der i sidste Grund skal afgjøre, om man er Christen, saa vendes diebliffeligt Opmærksomheden ud efter for at faae at vide, hvilken da Christendommens Lære er indtil den mindste Detail, fordi dette Hvad jo ikke skal afgjøre, hvad der er Christendom, men om jeg er Christen. — I samme Dieblif begynder den lærde, den bekymrede, den frygtagtige Approximeringens Modsigelse. Approximationen kan fortsættes saa længe det skal være, og over den gaaer det tilsidst reent i Glemmebogen med Afgjørelsen, hvorved Individet bliver Christen.

Denne Mislighed har man bødet paa ved den Forudsætning, at Enhver i Christenheden er Christen, vi ere Alle saadan hvad man kalder Christne. Under denne Forudsætning gaaer det bedre med de objektive Theorier. Vi ere Alle Christne. Bibeltheorien skal nu til at see efter rigtigt objektivt, hvad dog Christendom er (og dog ere vi jo Christne, og det Objektive antages at gjøre os til Christne, det Objektive som vi nu først skal ret lære at kjende, vi som ere Christne — thi ere vi ikke Christne, saa er den her indslagne Vej den der aldrig fører til at blive det). Kirke-theorien antager at vi ere Christne, men nu skal vi reent objektivt have det sikket, hvad det Christelige er, for at kunne værges os mod Tyrken og Rusfen og Romeraaget, og tappert sægte Christendommen igjennem ved at lade vor Tid danne ligesom en Bro hen til den mageløse Fremtid, som allerede skimtes. Dette er lutter Esthetik; Christendommen er en Eksistens-Meddelelse, det at blive Christen Opgaven eller at

vedblive at være det, og det allerfarligste Sandsebedrag er at blive saaledes fæstet i at være det, at man skal til at bærge hele Christenheden mod Tyrken — istedenfor at bærge om Troen i sig mod det Sandsebedrag om Tyrken.

2) Man siger: nei, ikke enhver Antagelse af den christne Lære gjør En til Christen. Det det især kommer an paa er Tilægnelsen, at man tilegner sig og fastholder denne Lære ganske anderledes end noget Andet, at man vil leve i den og døe i den, vove sit Liv for den o. s. v.

Dette seer ud som det var Noget. Den Categorie: ganske anderledes er imidlertid en temmelig maadelig Categorie, og den hele Formel, der gjør et Forsøg paa at bestemme det at være Christen noget mere subjektivt, er hverken det Ene eller det Andet, undgaaer paa en Maade Banfeligheden med Approximationens Distraction og Svig, men mangler categorisk Bestemmelse. Den Tilægnelsens Pathos, om hvilken her er Tale, er Umiddelbarhedens; man kan lige saa godt sige, at en begejstret Elsker forholder sig saaledes til sin Elskov: fastholder og tilegner sig den ganske anderledes end noget Andet, vil leve i den og døe i den, vove Alt for den. Forsaavidt er der altsaa ingen væsentlig Forskjel mellem en Elsker og en Christen i Henseende til Jnderlighed, og man maa da igjen recurrere til det Hvad, som er Læren, og saa gaae vi igjen ind under Nr. 1.

Det gjælder nemlig om at selve Tilægnelsens Pathos i den Troende bestemmes saaledes, at den ikke kan forveksles med nogen anden Pathos. Deri har nemlig den mere subjektive Opfattelse Ret, at det er Tilægnelsen, der gjør Udslaget, men den har Uret i Bestemmelsen af Tilægnelsen, som ingen specifik Forskjel har fra al anden umiddelbar Pathos.

Dette skeer heller ikke, naar man bestemmer Tilægnelsen som Tro, men strax igjen giver Troen Farten og Retningen hen til Forstaaelsen, saa Troen bliver en midlertidig Funktion, hvorved man midlertidig fastholder hvad der skal blive Gjenstand for Forstaaelsen, en midlertidig Funktion, hvormed fattige Folk og dumme Mennesker maae nøies, medens Privat-

Docenter og gode Hoveder gaae videre. Kjendet paa at være Christen (Troen) er Tilegnelsen, men saaledes, at den specifikt ikke er forskjellig fra anden intellectuel Tilegnelse, hvor en foreløbig Antagelse er en midlertidig Funktion i Forhold til Forstaaelsen. Tro bliver ikke det Specifikke for Forholdet til Christendommen, og det vil atter blive det Hvad der troes, som afgjør, om En er Christen eller ikke. Men herved er Sagen igjen ført tilbage under Nr. 1.

Den Tilegnelse nemlig, ved hvilken en Christen er Christen, maa være saa specifikt, at den ikke kan forveksles med nogen anden.

3) Man bestemmer det at blive og at være Christen objektivt ikke ved Værens Hvad, ei heller subjektivt ved Tilegnelsen, ikke ved hvad der er foregaaet i Individet, men ved hvad der er foregaaet med Individet: at det er døbt. Forsaavidt man til Daaben fører Antagelsen af Troesbekendelsen, saa vil herved dog intet Afgjørende vindes, men Bestemmelsen vil valse mellem at accentuere Hvad (Approximationens Vei) og ubestemt at tale om Antagelse og Tilegnelse, og Tilegnelse o. s. v. uden specifikt Bestemmethed.

Skal det at være døbt være Bestemmelsen, saa vil Opmærksomheden øieblikkeligt vende sig ud efter hen til den Overveielse: om jeg nu virkelig er døbt. Saa begynder Approximationen i Forholdet til et historisk Faktum.

Vil derimod Nogen sige, at han jo i Daaben modtog Aanden, og af dens Vidnen med hans Aand veed han at han er døbt: saa er Slutningen lige vendt om, han slutter fra Aandens Vidnesbyrd i ham til at han maa være døbt, ikke fra det at være døbt til at have Aanden. Men skal Slutningen gjøres saaledes, saa er ganske rigtigt Daaben ikke Kjendet, men Inderligheden, og saa maa igjen fordres den Inderlighedens og Tilegnelseens specifikke Bestemmelse, hvorved Aandens Vidnesbyrd i en Christen er forskjellig fra al anden (en universallere bestemt) Aandsvirkomhed i et Menneſke.

Mærkeligt er det forøvrigt, at den Orthodogie, der især har gjort Daaben til det Afgjørende, ideligen klager over, at

der blandt de Døbte kun ere saa faae Christne, at næsten alle, paa en lille udbødelig Skare nær, ere Aandløse og døbte Hedninger, hvilket synes at tyde paa, at Daaben ikke kan være det Afgjørende i Henseende til at blive Christen, end ikke efter Deres Anstuelser Næste, der i det Første urgere den som afgjørende i Henseende til at blive Christen.

Subjektivt bestemmes det at være Christen saaledes:

Afgjørelsen ligger i Subjektet, Tilægnelsen er den paradokse Inderlighed, der er specifik fra al anden Inderlighed. Det at være Christen bestemmes ikke ved Christendommens Hvad, men ved den Christnes Hvorledes. Dette Hvorledes kan kun passe til Et, til det absolute Paradox. Der er derfor ingen ubestemt Talen om at det at være Christen er at antage og antage og ganske anderledes antage, at tilegne sig, at troe, at tilegne sig i Troen ganske anderledes (lutter rhetoriske og fingerede Bestemmelser); men det at troe er specifik bestemt forskjelligt fra al anden Tilægnelse og Inderlighed. Tro er den objektive Uvisshed med det Absurdes Grafskød, fastholdt i Inderlighedens Videnskab, der netop er Inderlighedens Forhold potentseret til sit Høieste. Denne Formel passer kun paa den Troende, paa ingen Anden, ikke paa en Elsker, eller en Begeistret, eller en Tænker, men ene og alene paa den Troende, der forholder sig til det absolute Paradox.

Troen kan derfor heller ikke være nogen midlertidig Funktion. Den som indenfor en høiere Viden vil vide sin Tro som et ophævet Moment: han er eo ipso ophørt at troe. Troen maa ikke nøies med Uforstaaeligheden; thi netop Forholdet til eller Grafskødet fra det Uforstaaelige, det Absurde, er Udtrykket for Troens Videnskab.

Bed denne Bestemmelse af det at være Christen er forhindret, at Approximationens lærde eller bekymrede Overveien lokker Individet paa Afveje, saa han bliver lærd istedenfor at blive Christen, og i de fleste Tilfælde halvstuderet istedenfor

at blive Christen; thi Afgjørelsen ligger i Subjektiviteten. Men Snderligheden har igjen fundet sit specifikke Kjende, hvorved den er forskjellig fra al anden Snderlighed, affærdiges ikke med den snaksomme Categorier: ganske anderledes; thi det passer paa enhver Videnskab i Videnskabens Dieblil.

Psychologisk er det almindeligen et sikkert Tegn paa, at man begynder at opgive den Videnskab, hvis Gjenstand man vil objektivt behandle. Det er i Almindelighed saa, at Videnskab og Reflexion forholde sig udelukkende til hinanden. At blive objektiv paa den Maade er altid et Tilbagestridt, thi i Videnskaben er et Menneskes Fortabelse, men ogsaa hans Oploftelse. Dersom ikke det Dialektiske og Reflexionen benyttes til at potentfere Videnskab, saa er det Tilbagegang at blive objektiv; og selv Den, der fortages i Videnskab, har ikke tabt saa meget som Den der tabte Videnskab; thi den Første har Muligheden.

Saaledes har man i vor Tid villet være objektiv i Forhold til Christendommen; den Videnskab, med hvilken Enhver er Christen, er bleven En for lidt, og ved at blive objektiv have vi Alle faaet Udsigter til at blive — Privat-Docenter.

Men denne Tingenes Orden har atter gjort Striden i Christenheden saa comisk, fordi paa saa mange Maader Striden blot bestaar i at vegle Vaaben, og fordi Striden om Christendommen er ført i Christenheden af Christne eller mellem Christne, der Alle ved at ville være objektive og gaae videre vare ifærd med at opgive at være Christne. Da i sin Tid den danske Regjering converterede det engelske 3 pCt. Laan fra Wilson til Rothschild, blev der gjort Ansfrag i Bladene; der blev holdt en Generalforsamling af Folk, der ikke eiede Obligationer, men som havde laant en for som Ihændehaber at møde; der blev afhandlet: at man burde protestere mod Regjeringens Beslutning ved at nægte at ville modtage de nye Obligationer. Og Generalforsamlingen bestod af Folk, der ikke eiede Obligationer, og som altsaa neppe vilde komme i den mislige Stilling, at Regjeringen foreslog dem at modtage de nye Obligationer. Det at være Christen er ifærd med at tabe Videnskabens Interesse og

dog fægtes der pro og contra, man argumenterer fra sig selv: er det ikke Christendom, saa er jeg ingen Christen, hvad jeg dog vel er; og man har vendt Sagen saaledes om, at man interesserer sig for at være Christen for at kunne afgjøre hvad Christendom er, ikke for hvad Christendom er for at kunne være Christen. Navnet Christen bruger man da ligesom hine Folk laante Obligationen — for at komme med paa Generalforsamlingen, hvor de Christnes Skjebne afgjøres af Christne, der ikke for deres egen Skyld bryde sig om at være Christne. — For hvis Skyld gjøres saa alt dette?

Netop fordi man i vor Tid og i vor Tids Christenhed ikke synes tilstrækkelig opmærksom paa Inderliggjørelsens Dialektik, eller paa at Individets Hvorledes er et ligesaa nøiagtigt og et mere afgjørende Udtryk for hvad han har end det Hvad han raaber paa: saa fremkomme de besynderligste og naar man er i det Humeur og har Tid dertil de latterligste Confusioner i vor Tid, om hvilken det let lod sig bevise, at end ikke Hedenstabet's Forvirring kan have været saa comist, fordi der ikke var sat saa meget ind, og Mod sætningerne ikke skruede saa høit op. Men Lige for Lige naar Venstreb skal holdes, og man skal vedblive at være Optimist. Den der experimenterende i Videnskabens Omraade udelukker sig selv fra alle Lys og smilende Udsigter til at blive Privat-Docent og til hvad dette indbringer: han bør idetmindste have et lille humoristisk Bederlag, fordi han tager sig Noget saa nær, som Andre, sigtende efter det langt Høiere, ansee for Bagatel: det lille humoristiske Bederlag, at hans Videnskab stærker Sandsen for det Comiske. Den der, skjøndt Menneſkeven, udsætter sig for at blive afføyet som Egoist, der han ikke objektiv beklæmmer sig om Christendommen for Andres Skyld, han bør i Qualitet af Latter-Ven have en lille Skadeserstatning; det gaaer dog virkeligen ikke an, at have Skammen af at være Egoist, og ingen Fordeel af det: saa er man jo ikke Egoist.

En Orthodox værger i den forfærdeligste Videnskab om Christendommen; han forsikrer i sit Ansigt's Svøb og med de meest beklæmrede Gebærder, at han antager Christendommen

puur og reen, han vil leve og døe i den — og han glemmer, at en saadan Antagelse er et altfor almindeligt Udtryk for at forholde sig til Christendommen. Han gjør Alt i Jesu Navn, og bruger Christi Navn ved enhver Veilighed som det sikke Tegn paa, at han er en Christen og kaldet til at værge om Christenheden i vor Tid — og han aner ikke den lille ironiske Hemmelighed, at et Menneske blot ved at beskrive sin Znderlighedss Hvorledes kan indirecte vise, at han er en Christen, uden at nævne Christi Navn*). — En Mand bliver opvakt Nyaars-aften præcise Kl. 6; nu er han færdig. Udpyntet phantastisk med hiint Opvækkelsens Faktum skal han nu til at rende om og forkynde Christendommen — i et christent Land. Det forstaaer sig, om vi end Alle ere døbte, kan derfor gjerne Enhver behøve at blive Christen i en anden Forstand. Men her er Forstjellen: Kundskaben mangler ikke i et christent Land, der mangler noget Andet, og dette Andet kan det ene Menneske ikke ligefremt meddele det andet. Og i saa phantastiske Categorier vil en Opvakt virke for Christendommen: og dog beviser han, netop jo mere travl han er for at udbrede og udbrede: at han selv ikke er Christen. Thi det at være Christen er noget saa gennemreflekteret, at det ikke tillader den æsthetiske Dialektik, der teleologisk lader eet Menneske være Noget for andre som han ikke er for sig selv. — Paa den anden Side, en Spotter angriber Christendommen og foredrager den til samme Tid saa forsvareligt, at det er en Vlyst at læse ham, at Den, der er i Forlegenhed for ret at faae den bestemt fremsat, næsten maa tye til ham.

*) I Forhold til det at elske, for atter at behøve det Samme, gjælder det ikke saaledes, at En ved at bestemme sit Hvorledes kan sige hvad eller hvem han elsker. Elskovens Hvorledes have alle Elskende tilfællebs, og nu maa den Enkelte tilføie Navnet paa sin Elskede. Men i Hensøende til det at troe (*sensu strictissimo*) gjælder det, at dette Hvorledes passer kun paa Een som Gjenstand. Vil Noget sige: ja, men saa kan man jo igjen lære Troens Hvorledes udenad og ramse: saa maa dertil svares: det lader sig ikke gjøre thi Den der udsiger det ligefrem modsiges sig selv, fordi Udsagnets Indhold bestandigt maa redupliceres i Formen, og Isolationen i Bestemmelsen maa reduplicere sig i Formen.

Al ironist Jagttagelse ligger bestandigt i at passe paa Hvorledes, medens den Grede, med hvem Ironikeren har den Gre at indlade sig, kun er opmærksom paa Hvad. En Mand forsikkrer høit og dyrt: dette er min Mening; imidlertid indskrænker han sig dog ikke til ordret at fremsige den korte Formel, han forklarer sig nærmere, han vover at variere Udtrykkene: ja, for det er ikke saa let en Sag med at variere som man troer, der er mere end een Student der havde faaet Laudabilis for Stil hvis han ikke havde varieret, og en stor Mængde Menneſter have hii af Socrates hos Polos beundrede Genialitet i at variere: de sige aldrig det Samme — om det Samme. Ironikeren seer da efter; han passer naturligviis ikke saa meget paa det, der er skrevet med store Bogstaver eller som ved den Talendes Diction forraader sig at være Formel (den Grede's Hvad), men han passer paa en lille Mellemſætning, der er undgaaet den Grede's storartede Opmærksomhed, et lille vinkende Prædikat o. s. v., og seer nu med Forundring, glad ved Variationen (in variatione voluptas), at den Grede ikke har den Mening, ikke fordi han er en Hyllers, ih bevares, det er for alvorlig en Sag for en Ironiker, men fordi den gode Mand har samlet sig paa at vræle den ud, mindre paa at have den inde. Den Grede kan da forsaavidt have Ret i, at han har denne Mening, som han af Livsens Kraft indbilder sig det, han kan gjøre Alt for den i Qualitet af Rendetjærling, han kan vove sit Liv for den, i meget confunderede Tider kan han endog drive det til at miste Livet for denne Mening*) — nu veed jeg da for Pokker, at Manden maa have haft den Mening; og dog kan der samtidigen have levet en Ironiker, der endog i den Stund, da den ullykkelige ærede Mand bliver henrettet, ikke kan bare sig for at lee, fordi han gjennem sine Indicier veed, at Manden aldrig har været paa det Rene med sig selv. Latterligt er det, og det er

*) I tumultuariske Tider, naar en Regjering ved Livsſtraf maa værge om sin Bestaaen, var det ſlet ikke utænkeligt, at en Mand kunde blive henrettet for en Mening, som han i juridisk og borgerlig Forſtand vel har haft, mindre derimod i intellectuel Forſtand.

heller ikke mistrøstende for Livet at Sligt kan skee; thi Den der i stille Indadvendthed, oprigtig for Gud er bekymret for sig selv, ham frelser Guden fra at være i en Bildfarelse, selv om han er nok saa eenfoldig, ham fører Guden i Inderlighedens Videlse til Sandheden. Men Gestæftighed og Støien er Bildfarellers Kjende, Tegn paa en abnorm Tilstand, ligesom Vinde i Maben, og det at slumpe til at blive henrettet i en tumultuarisk Vending er ikke den Art af Videlse, der væsentligen er Inderlighedens.

I England skal det være hændt, at en Mand blev overfaldet paa Vandveien af en Røver, der havde gjort sig u kjendelig ved en stor Paryk. Han styrter mod den Rejsende, griber ham i Brystet og raaber: Deres Børs. Han faaer Børsen, som han beholder, derimod kaster han Parykken fra sig. En fattig Mand kommer ad samme Wei, finder Parykken, tager den paa, naaer den næste By, hvor den Rejsende allerede har gjort Anstrig, bliver kjendt, arresteret, gjentkjendt af den Rejsende, der aflægger Eed paa, at det er ham. Tilfældigviis er Røveren tilstede i Retsalen, seer Misforstaaelsen, henvender sig til Dommeren: „det forekommer mig, at den Rejsende seer mere paa Parykken end paa Manden“, og udbeder sig Tilladelse til at gjøre et Forsøg. Han sætter Parykken paa, griber den Rejsende i Brystet med de Ord: Deres Børs — og den Rejsende gjentkjender Røveren og tilbyder at beedige det — kun Skade, at han allerede eengang har aflagt Eed. Saaledes gaar det Enhver paa en eller anden Maade, der har et Hvad og ikke er opmærksom paa Hvorledes: han sværger, han aflægger Eed, han render Grender, han vover Liv og Blod, han bliver henrettet — Alt for Parykken.

Hvis jeg ikke husker meget feil, har jeg allerede i dette Skrift eengang før fortalt denne Historie; dog ønsker jeg at ende hele Bogen med den. Jeg troer ikke, at nogen med Sandhed ironisk skal kunne bestynde mig for, at jeg har varieret den saaledes, at den ikke er bleven den samme.

Tillæg.

Forstaaelsen med Læseren.

Undertegnede, Johannes Climacus, der har skrevet denne Bog, udgiver sig ikke for at være en Christen; han er jo fuldt op bestjæstiget med, hvor vanskeligt det maa være at blive det; men endnu mindre er han En, der efter at have været Christen ved at gaae videre er ophørt at være det. Han er en Humorist; nøiet med Diebliffets Vilkaar, haabende at noget Høiere vil forundes ham, føler han sig særdeles lykkelig ved, naar galt skal være, netop at være født i det spekulative, theocentriske Aarhundrede. Ja, vor Tid det er en Tid for Spekulanter og store Mænd med mageløse Opdagelser; og dog troer jeg, at Ingen af disse Vrede kan have det saa godt som en privatiserende Humorist har det i al Stilhed, hvad enten han affides slaaer sig for sit Bryst eller leer ret hjerteligen. Han kan derfor meget godt være Forfatter, naar han blot passer paa, at det bliver for hans egen Fornøielse, at han bliver i Affidesheden, at han ikke kommer ind med i Trængselen, omkommer i Tidens Vigtighed, bliver, som en Nysgjerrig ved en Ildbrand, ansat til at pumpe, eller blot generes af den Tanke, at han kunde staae i Veien for nogen af de forskjellige Udmærkede, der har og skal have og maa have og vil have Betydning.

Hele Skriftet dreier sig i Experimentets Affideshed om mig selv, ene og alene om mig selv. „Jeg, Joh. Cl., nu tredive Aar gammel, barnefødt i Kjøbenhavn, et slet og ret Menneſte som Folk er fleest, har hørt tale om, at der er et høieste Gode i Vente, som kaldes en evig Salighed, og at Christendommen vil betinge En dette ved Forholdet til den: jeg spørger nu, hvorledes bliver jeg en Christen“ (cfr. Indl.). Jeg spørger alene for min egen Skyld, ja saa vist gjør jeg saa, eller rettere, jeg har spurgt derom, thi det er jo Skriftets Indhold. Ingen uleilige sig derfor med at sige, at Bogen er aldeles overflødig, og ganske uvedkommende Tiden, med mindre han da endeligen skal sige Noget, thi i saa

Fald er det den ønskelige Dom, der jo allerede er udtalt af dens Forfatter. Hvor slaut det er i vor Tid, hvis Nogen bliver opmærksom derpaa, at skrive en saadan Bog, fatter han vel. Saasnart derfor blot En — dog hvad siger jeg, hvor river Du mig hen, forsængelige Hjerte, nei, nei, det er ikke godt at føres i Fristelse; ellers vilde jeg sige, saasnart blot En kunde oplyse, hvor og hos hvem man indgiver Ansøgning om Tilladelse til som eenligt Menneſke at turde skrive eller nedſætte sig som Forfatter i Menneſkehedens, i Aarhundredets, i vor Tids, i Publikum, i Manges, i Fleres Navn, eller hvad der maa ansees for en endnu sjældnere Begunstigelse, som eenlig Menneſke at turde skrive mod Publikum i „Manges Navn“, mod Majoriteten i en anden Majoritets Navn betræffende den samme Sag, selv vedkjendende sig at tilhøre Minoriteten at turde skrive i Manges Navn; og alſaa paa eengang som eenligt Menneſke have Polemikens Spændkraft ved at være i Minoriteten og Velbehageligheden i Verdens Dine ved at være i Majoriteten; derſom Nogen kunde oplyse mig om, hvilke Udgifter der ere forbundne med en ſaadan Ansøgnings Bevilgning, thi ſelv hvis Omkoſtningerne ikke udredes i Penge, kunne de derfor dog meget godt være uforholdsmæssige: da ſkulde jeg, under Forudſætning af at Omkoſtningerne ikke overſtride min Evne, maaskee ikke kunne modſtaa den Friſtelse ſuaereſt muligt at skrive en yderſt vigtig Bog, der taler i Millioners, Millioners, Millioners og Billioners Navn. Indtil da kan dog Ingen, conſequent fra ſit Standpunkt og fra mit Standpunkt er Bebreidelsen noget Andet, bebreide Bogen, at den er overflødig, derſom han ikke kan forklare det Omſpurgte.

Alſaa Bogen er overflødig, derfor have heller Ingen den Uleilighed at beraabe sig paa den; thi Den, ſom beraaber sig paa den, har eo ipſo miſforſtaaet den. At være Autoritet er altfor byrdefuld en Exiſtents for en Humorift, der netop anſeer det for en af Livets Beqvemmeligheder, at der er ſaadanne ſtore Mænd til, ſom kunne og ville være Autoritet, af hvem man

1. Profit, at man uden videre antager deres Mening, man da ikke er taabelig nok til at nedrive de store Mænd, „det er der Ingen der har Profit af. Fremfor Alt bevare da Himlen Bogen og mig fra enhver anerkjendende Boldsomhed, at en brølende Partiegænger citerer den anerkjendende og indrullerer mig i Mandtalslisten. Undgaaer det ham, at intet Partie kan være tjent med en eksperimenterende Humorist, saa kan denne desto bedre indsee sin Uduelighed til hvad han paa enhver Maade skal søge at undgaae. Til at være Partiegænger har jeg ingen Egenskab, thi jeg har ingen Mening uden den: at det maa være det allervanskeligste at blive en Christen, hvilken Mening er ingen Mening, og heller ikke har nogen af de for en „Mening“ ellers karakteristiske Egenskaber; thi den smigrer ikke mig selv, da jeg ikke udgiver mig for at være Christen; den fornærmer ikke den Christne, da han jo Intet kan have imod at jeg anseer det for det Vanskeligste hvad han har gjort og gjør; den fornærmer ikke Angriberen af Christendommen, da hans Triumph jo bliver desto større, han som gaaer videre — end det, der er det Vanskeligste af Alt. Conseqvent ønsker jeg intet Virkelighedens Beviis for at jeg virkeligen har en Mening (en Tilhænger, et Hurra, at blive henrettet o. s. v.), thi jeg har ingen Mening, og ønsker ingen at have, noget og fornøiet dermed. Som man i catholske Bøger især fra en ældre Tid finder en Anmærkning bagerst i Bogen, der underretter Læseren om, at Alt skal forstaaes i Overensstemmelse med den hellige almindelige Modertkirkes Lære: saaledes indeholder hvad jeg skriver tillige en Efterretning om, at Alt skal forstaaes saaledes, at det er tilbagekaldt; at Bogen ikke blot har en Slutning, men ovenikjøbet en Tilbagekaldelse. Mere kan man da hverken forlange forud eller bag efter.

Alt skrive og udgive en Bog, naar man end ikke har en Forlægger, der kunde komme i Forlegenhed med at den ikke sælges, er jo en uskyldig Tidsfordriv og Fornøielse, et tilladeligt privat Foretagende i en belordnet Stat, der tolererer Luxus, og hvor det forundes Enhver at anvende sin Tid og sine Penge som han

vil, det være til at bygge Huse, købe Heste, gaae paa Comedie, eller til at skrive overflødige Bøger og lade dem trykke. Men maa dette betragtes saaledes, skønnes ikke rettere, end at det igjen maa ansees for en af Livets uskyldige og tilladelige stille Glæder, der hverken forstyrre Helligdags-Anordningen, eller nogen anden Pligtens og Sømmelighedens Forfærd, at tænke sig en Læser, med hvem man af og til indblader sig i Bogen, naar man vel at mærke ikke i fjerneste Maade gjør Forsøg paa eller Mine til at ville forpligte et eneste virkeligt Menneske til at være Læseren. „Kun det Positive er Indgrebet i en Andens personlige Frihed“ (cfr. Forordet), det Negative er Høfligheden, der end ikke her kan siges at koste Penge, thi det gjør kun Udgivelsen, og selv om man var uhøflig nok til at ville paaprælle Folk Bogen, var det dog ikke sagt, at Nogen købte den. I en velordnet Stat er det jo tilladt at være forelsket saadan ganske i al Stilhed, og jo dybere Forelskelsens Stilhed er: desto tilladeligere er den. Det er derimod ikke tilladt, at en Mand antaster alle Piger og forsikrer hver især, at hun er den virkelige Elskede. Og Den der har en virkelig Elskerinde, ham forbhder Trostak og Sømmelighed at hænges efter en indbildt Forelskelse, selv om han gjør det nok saa stille. Men Den der ingen har: ja han har Lov dertil — og den Forfatter, som ingen virkelig Læser har, han har Lov til at have en indbildt, han har endog Lov at tilstaae det, thi der er jo Ingen, han fornærmer. Priset være den velordnede Stat; misundelsesværdige Lykke for Den som forstaaer at skatte den! Hvor Nogen kan have saa travlt med at ville reformere Staten og faae Regjeringsformen forandret! Af alle Regjeringsformer er den monarchiske den bedste, fremfor nogen anden begunstiger den og omsfæder de Privatiserendes stille Indbildninger og uskyldige Galskaber. Kun Demokratiet, den meest tyranniske Regjeringsform, forpligter Enhver til positiv Deeltagelse, hvilket allerede vor Tids Galskaber og General-Forsamlinger ofte nok kan paaminde En om. Er det Tyrannie, at Een vil regjere, og saa lade os Andre være frie? Nei, men det er Tyrannie, at Alle vil regjere, og ovenikjøbet forpligte

Enhver til at deeltage i Regjeringen, endog Den der paa det indstændigste frabeder sig at være med i Regjeringen.

For en Forfatter er nu en indbildt Læser som stille Fiktion og ganske privat Fornøielse enhver Trediemand ubedkommende. Dette være sagt til statsborgerlig Apologie og Forsvar for, hvad der intet Forsvar behøver, da det ved Stilheden unddrager sig Angrebet: den uskyldige og tilladelige, men dog maaskee baade forsmaaede og miskjendte Fornøielse at have en indbildt Læser, en Uendelighedens Lyst, den rene Ytring af Tænkesfriheden, netop fordi den forlanger Ytringsfriheden. Til en saadan Læsers Ære og Priis troer jeg mig ikke istand at tale værdigen; Enhver, der har haft Omgang med ham, vil vist ikke nægte, at han absolut er den behageligste af alle Læsere. Han forstaaer En paa eengang og Stykke for Stykke, han har Taalmodighed til ikke at overspringe Mellem sætninger og haste fra Episodens Tslæt til Indholds-Registerets Rende garn, han kan holde ud ligesaa længe som Forfatteren, han kan forstaae, at Forstaaelsen er Tilbagekaldelsen, Forstaaelsen med ham som eneste Læser er jo netop Bogens Tilbagekaldelse, han kan forstaae, at det at skrive en Bog og tilbagekalde den er noget Andet end at lade være at skrive den, at det at skrive en Bog, som ikke fordrer Betydning for Noget, dog er noget Andet, end at lade den uskreven; og uagtet han altid føier sig efter En og aldrig gjør En imod, kan man dog have mere Respekt for ham end for en heel Læsesalons støiende Modsigelser; men da kan man ogsaa tale med ham ganske i Fortrolighed.

M. f. Læser! At jeg selv skal sige det: jeg er Intet mindre end en Satans Karl i Philosophien, kaldet til at skabe en ny Retning; jeg er et statkels enkelt eksisterende Menneske med funde, naturlige Evner, ikke uden en vis dialektisk Færdighed og heller ei ganske blottet for Studium. Men jeg er forsøgt i Livets casibus, og beraaber mig trostigt paa mine Lidelser, ikke i apostolisk Forstand som en Uresfag, thi de have kun altsfor ofte været selvforskyldte Straffe, men dog beraaber jeg mig paa dem, som paa mine Læremestere, og med mere Pathos

end naar Stygotius beraaber sig paa alle de Universiteter, ved hvilke han har studeret og disputeret. Jeg trodser paa en vis Oprigtighed, der forbyder mig at eftersnakke hvad jeg ikke kan forstaae, og byder mig, hvad der i Forhold til Hegel længe har voldet mig Smerte i min Forladthed, at forlade at beraabe mig paa ham uden i enkelte Partier, hvilket da er det Samme som at maatte give Afkald paa den Kjendelighed, man vinder ved Tilfnyttningen, medens jeg bliver, hvad jeg selv indrømmer er uendeligt Lidet, et forsvindende ukjendeligt Atom, som ethvert enkelt Menneske er det; en Oprigtighed, der da igjen trøster og væbner mig med en ualmindeligere Sands for det Comiske og en vis Evne til at gjøre latterligt hvad latterligt er; thi besynderligt nok, hvad der ikke er latterligt, kan jeg heller ikke gjøre latterligt, dertil hører formodentligen andre Evner. Jeg er, saaledes forstaaer jeg mig selv, netop saa meget udbillet ved Selvtænkning, saa meget dannet ved Læsning, saa meget orienteret i mig selv ved at eksistere, at jeg er istand til at være en Lærling, en Lærende, hvilket allerede er en Opgave. Mere udgiver jeg mig ikke for, end at være duelig til at kunne begynde i en høiere Forstand at lære. Dersom der da blandt Os fandtes Læremesteren! Jeg taler ikke om Læremesteren i Oldtids-Videnskaben, thi en saadan have vi, var det dette jeg skulde lære, da var jeg hjulpen, saasnart jeg havde erhvervet de fornødne Forundskaber for at kunne begynde at lære; jeg taler ikke om Læremesteren i historisk Philosophie, hvortil jeg vel mangler Forundskaberne, dersom vi ellers har Læremesteren; jeg taler ikke om Læremesteren i det religiøse Foredrags vanskelige Kunst, thi en saadan Udmærket have vi, og jeg veed, jeg har bestræbt mig for at benytte den alvorlige Veiledning, det veed jeg, om ikke af Tilgængeligheds Udbytte, at jeg ikke underskundig skal tilhybe mig selv Noget, eller maale hans Betydning med min Tilfældighed, saa veed jeg det af den Urefrygt, jeg har bevaret for den Høiærværdige; jeg taler ikke om Læremesteren i Poesiens skjønne Kunst og dennes Hemmeligheder med Sproget og Smagen, thi en saadan Indviet have vi, det veed jeg, jeg haaber, jeg skal

aldrig glemme hverken ham eller hvad jeg skylder ham. Nei, den Læremester, om hvilken jeg taler og paa en anden Maade, tvetydigt og tvivlende, er Læremesteren i den tvetydige Kunst at tænke over Eksistens og at eksistere. Altsaa, dersom han fandtes: saa tør jeg indestaae for, at der sku nok skulde komme Noget ud af det, naar han paa Brent vilde tage sig af min Underviisning, og til den Ende gaae langsomt og stykkeviis frem, tilladende, som det bør ved en god Underviisning, at jeg spørger mig for, og at jeg forhindrer at Noget forlades førend jeg ganske har forstaaet. Dette kan jeg nemlig ikke antage, at en saadan Læremester skulde mene, at han ikke havde Andet at gjøre, end hvad en maadelig Religionslærer gjør i en Almueskole: sætte mig et vist \S -Pensum for hver Dag, som jeg skulde kunne udenad til den næste.

Men da ingen saadan Læremester, der netop profiterer hvad jeg søger, hidtil er kommen mig for Die (dette være nu et glædeligt eller et sorgeligt Tegn), saa er mit Forsøg eo ipso uden Betydning, og kun for min egen Fornøjelse, som det jo maa være, naar en Lærende i at eksistere, der da ikke kan ville lære Andre (og langt fra mig være den tomme og forfængelige Tanke, at være en saadan Læremester), fremsætter Noget, hvad man saadan kan vente af en Lærende, der væsentligen hverken veed mere eller mindre end hvad omtrent ethvert Menneſke veed, kun at han veed Noget deraf bestemtere, og til Gjengjæld i Forhold til Meget, som ethvert Menneſke veed eller troer at vide, veed med Bestemthed, at han ikke veed det. Maaskee blev jeg i denne Henseende end ikke troet, hvis jeg vilde sige det til Andre end Dig, m. k. Læser. Thi naar En i vor Tid siger: jeg veed Alt, saa bliver han troet; men Den der siger: der er Meget, jeg ikke veed, han mistænkes for Gang til at lyve. Du erindrer, at i et Stykke af Scribe en i letfærdige Elfskovs-Historier forfaren Mand fortæller, at han bruger denne Fremgangsmaade, naar han er kjed af en Pige, han skriver hende til: jeg veed Alt — og, tilføjer han, dette Middel har endnu aldrig slaaet

feil. I vor Tid troer jeg heller ikke, det er slaaet feil for nogen Spekulant, der siger: jeg veed Alt; o, men de ugudelige og løgragtige Mennesker, som sige, der er Meget, de ikke veed, dem gaaer det efter Fortjeneste i denne den bedste Verden, ja den bedste Verden for alle Dem der have den til Bedste ved at vide Alt, eller ved slet Intet at vide.

I. C.



En første og sidste Forklaring.

For en Form og for Ordens Skyld vedgaaer jeg herved, hvad der realiter neppe kan have Interesse for Nogen at vide, at jeg er, som man siger, Forfatter af: Enten—Eller (**Victor Eremita**), Kjøbenhavn i Februar 1843; Frygt og Bæven (**Johannes de silentio**), 1843; Gjentagelsen (**Constantin Constantius**) 1843; Om Begrebet Angest (**Vigilius Haufniensis**) 1844; Forord (**Nicolaus Notabene**) 1844; Philosophiske Smuler (**Johannes Climacus**) 1844; Stadier paa Livets Vej (**Pilarius Bogbinder: William Afham, Assessoren, Frater Taciturnus**) 1845; Afsluttende Efterskrift til de philosophiske Smuler (**Johannes Climacus**) 1846; en Artikel i „Fædrelandet“ Nr. 1168, 1843 (**Victor Eremita**); to Artikler i „Fædrelandet“, Januar 1846 (**Frater Taciturnus**).

Min Pseudonymitet eller Polihonymitet har ikke havt en tilfældig Grund i min Person (visseiligen da ikke i Frygt for Lovens Straf, i hvilken Henseende jeg ikke er mig bevidst at have forbrudt Noget, og har Bogtrykkeren, samt Censor qua Embedsmand, samtidigen med Skriftets Udgivelse altid bærer officielt underrettet om, hvo Forfatteren var), men en væsentlig i selve Frembringelsen, der for Replikkens, for den psykologiske varierende Individualitets=Forstjelligheds Skyld digterisk krævede den Hensynsløshed i Godt og Ondt, i Sonderknuelse og Overgivenhed, i Fortvivlelse og Overmod, i Lidelse og Jubel o. s. v., der kun er ideelt begrændset af den psykologiske Consequens, hvilken ingen faktisk virkelig Person i Virkelighedens sædelige Begrændsning tør tillade sig eller kan ville tillade sig. Det Skrevne er da vel Mit, men kun forsaavidt jeg har lagt den producerende digterisk-virkelige Individualitet ham hans Livs=Anskuelse i Munden ved Replikkens Hørlighed. Thi mit Forhold er end yderligere end en Digters,

der digter Personer og selv dog i Forordet er Forfatteren. Jeg er nemlig upersonligt eller personligt i tredje Person en Souffleur, der digterist har frembragt Forfattere, hvis Forord atter er deres Frembringelse, ja hvis Navne ere det. Der er saaledes i de pseudonyme Bøger ikke et eneste Ord af mig selv; jeg har ingen Mening om dem uden som Trediemand, ingen Viden om deres Betydning uden som Læser, ikke det fjerneste private Forhold til dem, som dette da er umuligt at have til en dobbelt-reflekteret Meddelelse. Et eneste Ord af mig personligt i mit eget Navn vilde være den anmassende Selvforglemmelse, der forskybte med dette ene Ord, dialektist feet, væsentligen at have tilintetgjort Pseudonymerne. Saalidet som jeg i Enten—Eller er Forfatteren eller Afsejeren, saalidet er jeg Udgiberen Victor Eremita, netop lige saa lidet; han er en digterist-virkelig subjektiv Tænkter, som man jo gjenfinder ham i „in vino veritas“. Jeg er i „Frygt og Bæven“ ligesaa lidet Johannes de silentio, som den Troens Ridder, han fremstiller, netop ligesaa lidet, og atter netop ligesaa lidet Forfatter af Forordet til Bogen, hvilket er en digterist-virkelig subjektiv Tænkters Individualitets-Replik. Jeg er i Videlses-Historien (Skyldig? — Ikke-Skyldig?) ligesaa lidet Experimentets Quidam som Experimentatoren, netop ligesaa lidet, da Experimentatoren er en digterist-virkelig subjektiv Tænkter og den Experimenterede hans Frembringelse i psykologisk Consequents. Jeg er saaledes det Ligeegyldige, o: det er ligeegyldigt hvad og hvorledes jeg er, netop fordi igjen det Spørgsmaal om det nu ogsaa i mit Andste saaledes er mig selv ligeegyldigt, hvad og hvorledes jeg er, er et denne Frembringelse absolut Uvedkommende. Hvad der derfor ellers i Forhold til mangt et ikke dialektist-reduplikeret Foretagende kan have sin lykkelige Betydning i skøn Overensstemmelse med den Udmærkedes Foretagende, det vilde her, i Forhold til en maaskee ikke umærkelig Frembringelses aldeles ligeegyldige Pleiefader, ifkun virke forstyrrende. Mit Facsimile, mit Portrait o. s. v. vilde ligesom det Spørgsmaal om jeg gik med Hat eller Raskjet, kun kunne blive Gjenstand for Deres Opmærksomhed, for hvem det Ligeegyldige var blevet vigtigt — maaskee til Weberlag for at det Vigtige var blevet dem ligeegyldigt. Juridisk og literært er Ansvar et mit*), men dialektist-let forstaaet er det mig, der har

*) Af den Grund blev mit Navn som Udgiaver strax sat paa „Smulernes“ Titelsblad (1844), fordi Gjenstandens absolute Betydning i Virkeligheden krævede det Udtryk for pligtig Opmærksomhed, at der var en navngiven Ansvarshavende til at overtage, hvad Virkeligheden maatte byde.

foranlediget Frembringelsens Hørlighed i Virkelighedens Verden, hvilken naturligtvis ikke kan indlade sig med digterisk-virkelige Forfattere, og derfor ganske consequent med absolut Det juridisk og literairt holder sig til mig. Juridisk og literairt, thi al digterisk Frembringelse vilde eo ipso være gjort umulig eller meningsløs og utaaelig, hvis Replikken skulde være den Producerendes (ligefremt forstaaet) egne Ord. Mit Ønske, min Bøn er det derfor, at man, hvis det skulde falde Nogen ind at ville citere en enkelt Uttring af Bøgerne, vil gjøre mig den Tjeneste, at citere den respektive pseudonyme Forfatters Navn, ikke mit, o: dele saaledes imellem os, at Uttringen quindefigt tilhører den Pseudonyme, Ansvarret borgerligt mig. Jeg har fra Begyndelsen meget godt indseet og indseer at min personlige Virkelighed er et Generende, som Pseudonymerne pathetisk-selbraadigen maatte ønske bort jo før jo hellere eller gjort saa ubetydeligt som muligt, og dog igjen ironisk-opmærksomme maatte ønske at have med som den frastøbende Modstand. Thi mit Forhold er Genheden af at være Secretairen og ironisk nok, dialektisk redupliceret Forfatter af Forfatteren eller Forfatterne. Medens derfor vistnok Enhver, der overhovedet har bekymret sig om Sligt, hidtil uden videre har anseet mig for Forfatteren af de pseudonyme Bøger førend Forklaringen kom, saa vil Forklaringen maaskee i første Øieblik foranlede den besynderlige Virkning, at jeg, der dog selv bedst maa vide det, er den eneste, der kun meget tvivlsomt og tvetydigt anseer mig selv for Forfatteren, fordi jeg er den uegentlige Forfatter, hvormod jeg ganske egentligen og ligefremt er Forfatter f. Ex. af de opbyggelige Taler og af hvert Ord i disse. Den digtede Forfatter har sin bestemte Livs-Anskuelse, og den Replik, der saaledes forstaaet muligen kunde være betydningsfuld, vittig, bækkende, vilde maaskee i et bestemt faktisk enkelt Menneskes Mund lyde besynderlig, latterlig, mobbdelig. Om Nogen paa den Maade, ukjendt med en fjernende Idealitets dannede Omgang, ved misforstaaet Paatrængenhed mod min faktiske Personlighed har forvansket sig Indtrykket af de pseudonyme Bøger, har narret sig selv, virkeligen har narret sig selv ved at faae min personlige Virkelighed at træffes med istedetfor en digterisk-virkelig Forfatters dobbelt-reflekterede lette Idealitet at bandse med, paralogistisk-nærgaaende har bedraget sig selv ved meningsløst at faae min private Enfaldighed ud af qvalitative Modfætningers eviterende dialektiske Dobbeltthed: er sandeligen ikke min Skyld, der netop sømmeligen og i Interesse af Forholdets Reenhed fra min Side

har gjort, saa godt jeg kunde, Alt for at forhindre, hvad en nysgjerrig Portion af Læseverdenen, Gud veed i Interesse for hvem, lige fra Begyndelsen har gjort Alt for at opnaae.

Reiligheden synes at indbyde dertil, ja næsten at fordre det endog af den Modstræbende: nu, saa vil jeg benytte den til en aaben og ligefrem Øttring, ikke som Forfatter, thi det er jeg jo ikke saaledes, men som Den, der har haft Arbeidet med, at Pseudonymerne kunde blive det. Først vil jeg taffe den Ethrelse, der paa saa mangfoldig Maade har begunstiget min Stræben, begunstiget den uden maaskee een eneste Dags Afbrydelse fra Anstrængelsen gennem 4 $\frac{1}{2}$ Aar, og forundt mig meget Mere end hvad jeg nogensinde havde ventet, om jeg end tør give mig selv i Sandhed det Vidnesbyrd, af herved at have sat Livet ind; mere end hvad jeg idetmindste havde ventet, selv om det Præsterede forekommer Andre en vidtløstigt Ubehydelighed. Saaledes med inderlig Tak til Ethrelsen finder jeg det ikke Forstrende, at jeg just ikke kan siges at have udrettet Noget, eller hvad der er ligegyldigere, opnaaet Noget i den udbortes Verden; jeg finder det ironisk i sin Orden, i Frembringelsens og mit tvetydige Forfatterstabs Medfør, at Honoraret idetmindste har været temmelig socratisk. — Dernæst vil jeg, efter sammeligen forud at have bedet om Undskyldning og Tilgivelse, hvis det skulde synes Nogen upassende, at jeg taler saaledes, hvad han dog maaskee atter selv vilde finde upassende om jeg undlod: jeg vil med en erindrende Taknemlighed minde min afdøde Fader, det Menneske jeg skylder meest af Alle, ogsaa i Henseende til min Arbeiden. — Fra Pseudonymerne stilles jeg derpaa med Tvivlsomhedens gode Ønske for deres fremtidige Skjebne, at denne, hvis den skal blive dem gunstig, maa blive det, netop som de kunne ønske; jeg kjender dem jo fra den fortrolige Omgang, jeg veed det, mange Læsere kunne de ikke vente eller ønske: gid de da lykkeligen maatte finde de enkelte ønskelige. — Min Læser, hvis jeg tør tale om en saadan, vilde jeg udbede mig et glemfomt Minde hos i Forbigaaende, et Kjende paa, at det er mig han minde, fordi han minde mig som Bøgerne ubedkommende, hvad Forholdet kræver, ligesom Paastjonnelsen derfor behøves oprigtigen her i Afstedens Dieblis, da jeg forøvrigt forbindtligst takker Enhver, der har tiet, med dets Udforsygt Firmaet Nis — at det har talet.

Foraaavidd de Pseudonyme paa nogenstomhelst Maade skulde have fornærmet nogen agtværdig, eller vel endog nogen af mig selv beundret

Mand; forsaavidt de Pseudonyme paa nogenjomhelst Maade skulde have forstyrret eller tvethiggjort noget virkeligt Godt i det Bestaaende: da er Ingen villigere end jeg, der jo bærer Ansvarer for Brugen af den paaholdne Pen, til at gjøre Udsigt. Hvad jeg saadan kjender til Pseudonymerne berettiger mig naturligviis ikke til noget Udsagn, men da heller ikke til nogen Tvivl om deres Samthkke, da deres Betydning (denne vorde nu virkeligen en hvilken) ubetinget ikke ligger i at gjøre noget nyt Forslag, nogen uhørt Opdagelse, eller stifte et nyt Partie og ville gaae videre, men netop i Modsetningen, i ingen Betydning at ville have, i paa en Afstand som er Dobbelt-Reflexionens Fjernhed at ville solo læse de individuelle, humane Eksistens-Forholds Urfkrift, det Gamle, Bekjendte og fra Fædrene Overleverebe, igjennem endnu engang om muligt paa en inderligere Maade.

Og gib saa ingen Halvbefaren vil lægge dialektisk Haand paa dette Arbeide, men lade det staae som det nu staaer.

Kjøbenhavn i Februar 1846.

H. Kierkegaard.

Tillæg

til VII. Bind.

Textkritisk Anhang	S. 3—13.
Kommertninger	- 14—33.

Tekstkritisk Anhang.

A = Originaludgaven. C = Concept (Ff. 22; bevaret til næsten hele Værket). M = Forfatterens egenhændige Manuskript, hvorefter A er trykt. Desuden er her bevaret 1ste Korrektur til hele Værket og 2den Korrektur til ikke faa Ark (se E. P. VII, 1 S. 275 og 276, hvor det tillige er oplyst, at Korrekturen er besørget af Levin). Sætterens Text betegnes her med S (S¹ = Sætteren i 1ste Korrektur, S² = Sætteren i 2den Korrektur, hvor der er Grund til at gøre Adskillelse), Korrektorens Rettelser ved K (K¹, K²). Hvor A anføres uden videre Tilføielse, underforståas, at Læsemaaden ogsaa findes i Korrekturene, d. v. s. at den skyldes Sætteren.

§. VI,3 *διηρημένα*] A, *διηρημένα*(?) M (rigtigere). — §. VIII,26 af noget] M (jvf. E. P. VII,1, B 85), af Noget A. — §. IX,32 Lov at] M, Lov til at A.

§. 1,4 Løste] M, et Løste A. — §. 4,5 lyffes] SA, lyffedes M. 29 Beundring] M (rettet fra Beundringen), Beundringen A. — §. 5,14 dialektisk] M, dialektisk A. 33 begynder, haabende paa Arbeidet] MA. Man venter: begynder, haabende, paa Arbeidet. — §. 8,5 Lære] SA, Lærer M. — §. 14,28 uendeligt] M, uendelig A. — §. 16,21 Autoritet] SA, Auctoritet M. Ligesaa 24 og 26. — §. 17,31 Skrifter. —] M, Skrifter. A. — §. 20,19 fortsætter] M, fortsættes A. 26 Parenthejer] M, Parenthes A. — §. 21,11 Forsyn] M, Fyrsyn A. 12 (at bevare Troen)] M, at bevare Troen A. — §. 23,34 uendeligt] M, uendelig A. — §. 25,17 Protagoras'] MK, Protagoras's A. 18 relativt,"] K, relativt, MA. 30 formodentligen] M, formodentlig A. 39 en Forestilling] M, Forestilling A. — §. 26,20 hjerteligt] M, hjertelig A. — §. 27,5 Fortjenstlige] fortjenstlige C, Fortjentligste M, Fortjenstligste A. 7 med] M, ved A. — §. 32,1 atten] K, 18 M, atter A. 5 Det] M, Dette A. Haab, snarere] K, Haab om at blive forstaaeligt for ham, snarere M, Haab snarere A. 9 atten] K, 18 M, atter A. 30 ret at blive] M, at blive A. — §. 34,35 knytte sin

evige Salighed] AM, knytte sin evige Salighed til og betinge den af en Approximation C (det hele Sted er omskrevet i M). — **§. 35,13** Forvisning] M, Formening A. — **§. 36,3** vil] M (rettet fra viid), vilde A. — **§. 38,9** Aarhundrederne] M, Aarhundrederes A. **17** thi da] M, da A. — **§. 39,5** til at] M, til at at A. — **§. 40,8** han] M, ham A (jvfr. E.P. VII,1 B 85). **9** rhetorisk] M, rhetorisk A. **12** alle andre] M, andre A. — **§. 41,12** speculerende] M, speculative A. — **§. 42,19** medrette] MS (K har forlangt med rette, men overstreget Rettelsen med Bløant), med rette A. — **§. 43,16** Speculationen] Speculation MA (C afviger). **32** forfaste den — de lykkelige ... Elstere] K, forfaste — den de lykkelige ... Elstere A, forfaste den (de lykkelige ... Elstere) M. — **§. 44,13** Feittagelse] KA, „Feiter“, som Hummer siger til Klister M. — **§. 45,17** Kjærligheden] M, Kjærligheden A. **20** originalt] originalt ACM (ovenfor 11 har C Originalitet). — **§. 46,27-28** at udgive sig] M, at han udgiver sig A. — **§. 48,19** for] M, her S, her for AK. — **§. 52,9** Banfeligheden] M(?)C, Banfelighedens A. **19** uden at Paatrængenhed] M (over af en Klut), uden Paatrængenhed A. **25** Religiøse] M, Religiøse A. — **§. 54,24** Religiøse] MK, Religiøse A. — **§. 55,5** turde det:] M, turde det, A. **24** jordisk] K (jer ud som jordisk), jordisk, A, jordisk MS. — **§. 56,7** Jernbaue:] M, Jernbaue, A. **9** Tiden:] M, Tiden A. — **§. 58,29** aldeles] M, aldeles A. **32** er tige frem] M, er en tige frem A. — **§. 59,17** det Alt] A, det MSK^{1.2}. **21** him πολυμητις Οδοσσεως,] Vessing, M, men Vessing er udstreget og him πολ. Od. tilføjet i Margin; him πολυμητις Οδοσσεως A. **24** [aa] M, da A. — **§. 61,11** umenneskeligt] umenneskeligt M, overmenneskeligt A. — **§. 62,20** det Subjektive] M, det Subjektive, A. — **§. 63,13** Intet:] M, Intet, A. **32** Tænknings] MK, Tænknings, SA. — **§. 65,3** Sandhed, men] M, Sandhed; men A. **8** ledige] M, ledigt A. **33** Forholdet:] M, Forholdet, A. — **§. 66,25** forfængeligt] KA, forfængeligt M. — **§. 68,4** majentist] KA, maientist M, macentist S. — **§. 69,15** ved] M, med A. **23** fra at] M, fra, at A. — **§. 72,3** Strandbredden,] A, Strandbredden og (? kan ogsaa være Komma) M. **24** vidende] M, uvidende KA, uvidende S. — **§. 73,3** længer] M, længere A. **24** Resultat,] MK, Resultat A. — **§. 77,21** Balletten] M, Balletter A. **23** han skjøndt uden Afslad ovende] M, han, skjøndt uden Afslad, øvende A. — **§. 78,2** sees] M, seer A. **35** Socrates'] M, Socrates's A. — **§. 79,13** det Pathetiske] M, Pathetiske A. — **§. 80,35** det Uendelige og det Endelige] M, det Endelige og Uendelige SA. — **§. 81,23** behageligt] M, behageligt for ham SA. — **§. 83,25** derved] M(?), dermed A. **31** bruger] MA (C afvigende). Maaskee: bringer. — **§. 84,23** erseer] M, ent-

segen A. — **§. 85,5** mod] M, imod A. **24** Omstaarne og Uomstaarne] SA, Omstaaren og Uomstaaren M. **27** Vernunftwahrheiten] M, Vernunftwahrheiten A. — **§. 86,29** mellem] M, imellem A. **35** forudsætter] MS¹S²A, forudsættes K¹. — **§. 87,1** kann,] MS¹, kann S²A. **7** enten] M, eller S, eller KA (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). **32** Tanke-Existents] M, Tanke-Existents, A. **34** levende] M, legende A (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). — **§. 88,4** Snor] Snoer MSA, Snoer K (o: han har forlangt e „vendt om“ istedetfor slettet). — **§. 89,12** ligefrem] A, ligefremt M. **15** Forsagelse] M, en Forsagelse A. **26** begejstrede] M, begejstrende A. — **§. 90,3** enig med ham] C, enig med MA. **31** Afgjørelsen,] MS¹S², Afgjørelsen A. **32** dertil,] K¹, dertil, MS¹S²A. — **§. 91,10** findrigt] M, findrigt A. — **§. 92,2** saa høiligen] C, høiligen saa MA. **3** halvem] M, halvern A. **4** des] M, des A. højste] K¹, højste M, højste A. **5** ausersten **13** thue] MK, thul S¹, thun A. Efter vielleicht tilføier M: Det vilde tillige være snurrit nok, hvis L. havde haft in mente Aristophanes Skjer v. 373. **17** Paradoxe] M, Paradoxe A. — **§. 93,34** Abth.] M, Abtl. A. — **§. 94,6** virkelig] A, virkelig M. **9** Dvæstheden] M, Dørstheden A **11** Springet] M, Sproget S(?) KA (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). **12** jeg] M, sig S(?) KA. **17** hette] KA, hielte M, heitte S. [preche] MA; C mangler. — **§. 96,12** og en Stræben] M, og er Stræben A. — **§. 99,6** har havt] har haft M, her sig(?) S, her har havt KA. — **§. 100,10** Reflexion.] M, Reflexion A. — **§. 101,34** evdvs] M, evdv A. **35** XXII.)] XXII. MA. — **§. 103,20** mestendeels,] M, mestendeels A. **35** dagligt] A, daglig M. — **§. 105,26** et saa eventhyrligt . . . noget saa Fabelagtigt] et saa eventhyrligt . . . et saa fabelagtigt Monstrum M, noget saa eventhyrligt . . . et saa Fabelagtigt KA. — **§. 106,29** holder] M, fader A. hinanden,] K, hinanden, M, hinanden: A. — **§. 107,4** Den,] MS, Den A (K²?). eksisterende,] K¹, eksisterende MSA. **6** tilsvarende] M, tilsvarende, S²A (Gorrekturfeil i stedetfor at sætte Komma efter eksisterende). **8** selv er] M, er selv A. **12** Forbigaagenhed] M, en Forbigaagenhed A. **29** vist] M, vel A. — **§. 108,3** Tilværelsens System] M, Tilværelsens-System A. **23** hvorved] M, herved A. — **§. 109,20** fremdrage] A, fremhæve M (K har villet rette, men har opgivet det). — **§. 110,4** Udtrykket] M, Udbyttet A. **12** Misforstaaelse] M, en Misforstaaelse A. **33** eksisterende] KA, velbaarne eksisterende M, velbaarne S. — **§. 111,25** Afstillelsen] M, Afstillelse A. — **§. 112,5** Phantasié] M, Phantasien A. **23** ville] CMA; II er overstreget af K, men Rettelsen atter taget tilbage. — **§. 114,19** indledes] M, indledes A. — **§. 116,12** iocratiffel] MA. Vistnok: iocratiff. **29** Videnskab] M, Vidensfaben A. — **§. 120,32**

at tænke] A, tænke M. — §. 123,8 ethist;] M, ethist: A. 17 fra] M, for A (jvfr. §. 138,20). §. 124,31 tillige] M, og tillige A (Feillæsning af S). 35 Spøgefulde] M, Spøgefulge A. — §. 125,17 vover] M, mener A. — §. 126,13 evige] M, enige A (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). 21 hvad allerede] hvad der (der overstreget) allerede M, hvad der allerede A. 28 vel] M, nok A. — §. 127,11 Mislighed.] M, Mislighed, A. 24 kvantitativ-dialektiske] kvantitativt dialektiske C, kvantitativ-dialektisk MA. — §. 129,21 verdenshistorisk] K, verdenshistoriske A, mangler i M. 22 der ud af] K, derud af MA. — §. 130,10 her M, han A (jvfr. E. P. VII, 1 B 85). 24 Slutnings-Paragraph] C, Slutnings Paragraph MA. — §. 131,22-23 Hurra—] K, Hurra M, Hurra, A. — §. 132,27 for] M, hos A. 32 filosof.—] K, filosof M, filosof. S. — §. 133,21 Livs-Forhold] M, Livs Forhold A. 34 tusind] M, tusinde A. — §. 134,11 Betragtningen.] C, Betragtningen MA. 28 tumultuarisk] M, tummultuarisk S, tummultuarisk KA. 29 Indvielse, der Intet optager] Indvielse, der veed at først Eftermælet (at først Eftermælet slettet) der Intet optager M, Indvielse, der veed, der Intet optager S, Indvielse, der veed, der Intet optages KA. — §. 135,35 denne] M, den A. — §. 137,7 Forvirring] M, Forviring A. §. 138,10 dette engang] K, dette: engang MS, dette, engang A. — §. 139,9 [fulde] SA, [fal M. 28 lade] M, lader A. — §. 140,21 Concreteste] M, concreteste A. — §. 142,6 Convenients-Suoreliv] K, Convenients Suoreliv M, Convenients,, Suoreliv A. — §. 143,24 lære.] KA, lære M. levet.] M(K), levet A. — §. 144,3 og dog liberale] M, og liberale A. 15 tyrannisk at ødsle] A, at ødsle tyrannisk CMS¹, tyrannisk at ødsle K. Der bør vistnok læses: tyrannisk at ødsle. — §. 146,15 verdenshistoriske] MK, verdenshistorisk A. 18 Bidden.] Biden MA (det følgende indtil første Gjøren er i M tilføjet ianden). 28 Andet.] M, Andet A. — §. 148,21 slet] MK¹, seet A. — §. 149,27-28 forbauser Tiden] M, forbauser A. 34 færdig] færdigt MA. — §. 150,17 færdig] K, færdigt MA. 27 Samtid.] MK, Samtid A. 35 færdig] færdigt MA. — §. 152,3 hvis jeg blev] M, hvis jeg ikke blev A. 12-13 er opmærksom paa] KA, er opmærksom paa (jeg kjenner i det mindste ingen Saadan) M. — §. 154,10 da] MA. — §. 156,32 ham angaaer] M, som omgaaer SA, ham omgaaer K. — §. 157,6 Uldødeligheden] M, Uldødeligheden A. 15 efter Døden“.] M, efter Døden“ A. — §. 158,19 overhøre] M, overhøre A. 28 Spørgsmaalet] M (rettet fra det Spørgsmaal), Spørgsmaal A. — §. 161,12 metaphysisk] M, methaphysisk A. 17 maaste] M, maaste A. — §. 162,6 blive] M, bliver A. 27 Opgave] Op M (sidste Bogstaver paa en Side), Opdagelse A (C mangler). — §. 166,29 impressa] M, impruse S, impresse A. — §. 168,17 dog] M, da A. — §. 169,2

Gadebetjendstaf] M, Gadebetjendstaf A. 6 godhedsfuldt] M, godhedsfuld A. 15 Samtidig] M, Samvittighed A (jvfr. E.P. VII, 1 B 85). — S. 170,8 forstjelligt] MS¹S², forstjellig A. 24-25 hiin . . . Stad] M, hiint . . . Sted A. — S. 174,12 gjælder] M, gjælder A. — S. 178,27 ad] M, af A. — S. 180,15 gjælder] MA. — S. 183,11 væsentlige] M, væsentlige A. 14 Gjenstand,] M, Gjenstand;] A. — S. 188,3 coquetterer] M, coqueterer A. 10 udtryffe] M, udtrykte A. — S. 189,34 jeg] MK, jeg, SA. — S. 192,2 og det] C, og at det MA. — S. 194,6 i Synd] C, Synd MA. — S. 195,8 det den] den det MA; C har: saa faaer det slet ikke fat paa Sandheden. — S. 196,13 forfocratist M(?), (R. skriver ofte o og ø eens), har-focratist S, forfocratist KA. — S. 198,8 paa anden] M, anden A. 9 Approximeren] M, Approximation A. — S. 200,24 er i Existentien] C, er Existentien MA. — S. 203,32 for] M(?), hos A. — S. 204,5 „Spekulationen] MK, Spekulationen SA. 11 Spefulanter] K¹, Spefulanter MS¹, Spefulanter, A. — S. 207,13 ligefrem siger] M, ligefrem, siger KA. 25 Subjekt M, Subjekt, A. — S. 208,6 humoristisk] M, som vigtigt S, som humoristisk K, som humoristisk A. — S. 209,35 Sandheder] M, Sandheder, A. — S. 210,1 er Hedenstaf] SA, Hedenstaf M. — S. 211,12 Retning] M, Retning A. 26 egenttigen] M, egenttigen A. — S. 216,26 vil Gud det,] M, vil Gud det; KA. — S. 218,16 en rar] MK, rar A. 20 smude] M, smutte A. — S. 221,8 jo søgte] M, søgte A. — S. 222,33 Aftenstarets] A, Aftenstarets M. — S. 225,17 da] M, at A. 26 Riddinger] KA, Riddinge MS (og Føerfom). — S. 226,1 helligt] MA. Bistnok: et helligt (med helligt begynder en ny Side i M). 6 Derved] M, Dermed A. 17-18 det er Sandhed i ham] M, der er Sandhed i A. — S. 227,18 Dit] M, dit A. — S. 230,3 faae] A, have (?) M. 17 maafee] M, maafe A. — S. 231,12 overalt, som] K, overalt som M, overalt som, A. — S. 233,16 Betragtning] M, Betragtning A. 30 Mand] M, Mand A. — S. 234,4 Religionen] KA, Religionen M. — S. 236,11 Sjæl] M, Sjæl A. 23 feierrig] M, feierig A. — S. 237,27 Skrift blev] MK², Skrift, blev K¹A. — S. 239,26 forførerisse] M, forførisse A. — S. 240,21 var] M, er A. — S. 241,25 vare] MK¹, ere S¹S²A (Bihantsstreg under ere i 2. Korr.). 28 Videns-Sag] MK¹, Verdens-Sag S¹S²A (Bihantsstreg i 2. Korr.). — S. 242,24 „To] K¹, „to M, to S¹, To S²A. — S. 244,12 og saa] M, ogsaa A. — S. 245,25 for] KA, her (? for?) med for M, for end her S (C afviger). — S. 246,6 og dog] M, og A. — S. 247,12 Ja,] K¹, Ja MA. 18 venstabelige] M, venstabeligt A. 32 gjør] M, gjør A. — S. 248,25 Meddelelse] M, Meddelelse A. — S. 251,5 B.] A, p. M. — S. 252,11 Protokol] M, Protokol A. Criminal-Ramret] M, Criminal-Ramret SA. — S. 253,2 fruentimmer-

agtig] M, fruentimmeragtigt A. — **§. 257,15** fremkommer] M, forekommer A. — **§. 259,25** Ret i] MS¹, Ret A (i er udfaldet ved en Ombræfning). — **§. 260,14** character] M, caracter KA. — **§. 261,12** Dänemarks] M, Danmarks A. — **§. 262,19** aasmileret] M, aasmileret A. — **§. 263,2** for] M, fra A. (**12** In Uebrigen MA.) — **§. 264,13** Sandheden som] M, Sandheden, som A. — **§. 265,33** Tale om] M, Tale om, A. — **§. 266,2** Døde] M, Dode A. **6** Frihed] M, Frihed, A. **22** Rei.] M, Rei,, A. — **§. 268,24** Kraft i det Romiske] A, Kraft i det Romiske S (i M kan R og C ikke adskilles). — **§. 269,22** Sandheden] M, Sanheden A. — **§. 270,25** bedre, end] K, bedre end MS, bedre end, A. **35** viist] MA. Man venter viist. — **§. 271,1** to første] M, første A. — **§. 272,14** Jndblik] M, Indtryk A. **36** kann] saaledes Mottoet til „Stadierne“; kan MA. — **§. 273,5** maafsee] M, maafte A. — **§. 274, 31-32** nederst og] n og M (saaledes ogsaa o for overst), nederst A. — **§. 275,19** 353. o. ff.] MSA. Man venter: 353 o. ff. **33** Resultat] M, Resultatet A. — **§. 277,11** Gen] M, Gen, A. **18** Videlses-Historien] M, Videlses-Historier A. **34** periissem nisi periissem] M, periisem nisi periisem A. — **§. 279,28** men en] MA (C afviger); maafsee: men er en. — **§. 282,17** Enten—Eller] M, Enten-Eller A. Ligesaa **§. 283,3**. — **§. 285,6** repræsenteret] A (Whantsstreg under e i Rorr.), repræsenteret M. — **§. 287,6** repræsenterer M; ligesaa **10**. **25** Hensyn] M, mangler i A (og i K; S har udeladt Ordene fra og at burde til Stadium, K har joiet dem til, men glemt Hensyn). **28** Stadium] MK, Studium A. — **§. 288,6** Abstractionens] M, Abstractionens A. **7** Eksistents] M, Eksistens A. **11** Rød M], Rød, A. **29** har] M(?), her A. — **§. 291,1** qva] K, qua MSA. **10** Eksistents-Problemer] M, Eksistens-Problemer A. **15** qva] KA, qua M. Ligesaa **19** og **24**. — **§. 292,5** Ogsaa hos os har Hegelianere] KA, Hos os har saaledes Hr. Prof. Martensen og Heiberg M. **29** Eksistents] M, Eksistens A. — **§. 293,12** eksisterer.] M, eksistere A. **21** ikke Evigheden.] K, ikke Evigheden MSA. — **§. 295,1** Eksisterende.] M, Eksisterende A. **16** Underligt noget] M, Underligt A (burde hedde: underligt Noget). — **§. 296,18** continueerligt] M, Continueerligt SKA (K har rettet C'et, men atter forlangt C). **29** ved] M, med A. — **§. 297,6-7** Tænke maafsee gjøres mange, mange] K, Tænke maafsee gjøres mange mange MS, Tænke, maafsee gjøres mange, mange A. **13** Paastand:] M, Paastand, A. — **§. 299,34** i „Frygt og Bæven“] M, Frygt og Bæven A. — **§. 301,17** strande, paa Eksistents] K (o: det har K villet, men han har forbyttet to Tegne i Rorr.), strande paa Eksistents M, strande paa, Eksistents SA. — **§. 303,12** den] det MA (det er ved en

Feil bibeholdt fra C, hvor Udtrykket i det Foregaaende
 er anderledes formet). 14 qva] MK, qua A. 20 Existerendes,]
 K, Existerendes MA. — S. 306,12 cartesianste] A, Cartesianste MK.
 — S. 307,2 andet at virke] CMA. — S. 309,1 han] MA (Blyants-
 streg under u i Rorr.). 4 gjort det,] MS¹, gjort det A. — S.
 311,2 nemlig] MK, maaskee S, navnlig A. — S. 316,24 Ansøgtelse
 umulig] M, Ansøgtelse, umulig A. — S. 318,31 at kunne] M, at
 funde A. — S. 319,32 Existentien, der] M, Existentien der A. —
 S. 323,29 Parenthes] M, Paranthes A. — S. 324,7 lad] M, Lad A.
 20 anstrængende] M, anstrængende A. — S. 325,22 f. Ex.] M, f. Ex.
 A. — S. 326,28 engang] M, eengang A. — S. 328,17 Tanke,)] M,
 Tanke). A. 25 rigoristisk] M, regoristisk A. 33 den] M, den, A. —
 S. 329,14 Robernes] SA, Roberens M. 16 Roberne] SA, Roberen
 M. — S. 331,8 Selv,] A, Selv: M. 11 saadan] M, saadnn A. —
 S. 332,8 Overgangen] Overgang C, Muligheden MA. — S. 333,22
 den, især] K, den efter S, den især A. 31 Qua] Blyantsstreg
 under u i l. Rorr.; ligesaa 32. Tænker] M, Tænker, A. —
 S. 337,33 en videnskabelig] SA, en videnskabelige M (C afviger).
 Maaskee: den videnskabelige. — S. 338,18 Ensidighed] M, Enfighed
 A. — S. 340,2 Forbrydelse] M, Forbrydelser A. — S. 342,26 an-
 strængende] M, anstrængende A. — S. 348,34 Sjælesorger] M, Sjæle-
 sorger A. — S. 349,7 været] være MA (C afviger). 9 høchstens]
 K, hochstens A. 23 docerende,] M, docerende A. — S. 352,14 à la] K,
 a la CM, á la A. 34 Forstjellen] MA (Blyantsmærke i l. Rorr.).
 — S. 353,30 Individet selv] M, Individet, selv A. — S. 354,22 at
 det] MS¹, at, det A. 31 hiint] M, hiin A. — S. 355,2 dem] den
 eller dem M (ikke til at afgøre), den A. — S. 356,1 Politie-
 Ubehageligheder] M, Politie-Ubehageligheder, A. 5 Qualitet] M,
 Qualitet A. 24 værd i] M, værd, i A. 26 Menneste] M, Menneste
 A. 31 det] M, vet A. — S. 357,29 med] M, mod A. — S. 360,13
 Andet] M, andet A. — S. 361,35 af at] af MA (C afviger). —
 S. 362,2 Christne] M, Christen A. 3 Christen] MK, Christne SA
 (S har indført K's Rettelse paa det forkerte Sted).
 19 „christelige Menighed“] M, christelige „Menighed“ A. —
 S. 364,13 Fortligende,] M, Fortligende; A. — S. 368,21 (en Exi-
 stents-Meddelelse)] M, (en Existents-Meddelelse A. 22 saa saare] M,
 saare A. — S. 369,2 angaaer] MK¹, angiver S¹S²A. — S. 370,6
 det, hvortil] A, Det, hvortil M. 13 da] M, dog A. 18-19 Barne-
 daaben] SA, Barnedaaben for et Gode M (K maa antages at
 have godkendt Udeladelsen, da han har tilføiet for et
 Gode længere nede, men burde da have indsat for eller
 som foran forfarslig). 23 for et Gode] KA, mangler i M. 27

indtræder] M, intræder A. — **§. 373,8** Distinktion] M, Distraktion A. — **§. 375,31** udtrykt:] M, udtrykt „ S, udtrykt: „ KA. — **§. 376,18** æsthetiske] M, æstetiske A. — **§. 377,1** æsthetisk] M, æstetisk A. — **§. 378,6** Anledning; selv om han har verdenshistorisk Pathos,] Anledning, selv Pathos M, Anledning, selv Pathos; KA (K har ved en Feiltagelse ombyttet de to Tegn). — **§. 380,4** Uinteresserehedens] M, Uinteressereheden A. **29** Justitsraader] M, Justitsraaden A. — **§. 381,31** Noget] M, noget A. — **§. 384,8** Resignationen] M, Resignation A. **9** Resignation] MS, Resignationen KA (K har vistnok tilføjet -en paa det forferte Sted). **20-21** en „alvorlig] M, „en alvorlig A. — **§. 386,8** privilegerede] M, privilegerede A. — **§. 388,14** Derfor] MS, Der om A (i afsprunget i Trykningen). — **§. 393,19** Dit] M, dit A. **35** fra] M, for A. — **§. 394,20** distingeret] distingueret M, distinguert S, distingeret KA. — **§. 396,19** heller ikke, at] K, heller ikke at M, heller, ikke at A. — **§. 398,13** en Gysen] C, Gysen MA. — **§. 399,35** en Andens] M, en Andens, A. — **§. 404,28** kunne blive der bestandigt, saa blive] M, kunne blive der bestandigt, saa bleve A. Man venter: kunde ... bleve ... — **§. 406,21** ingen, ingen] M, ingen A. — **§. 407,35** præker] M, prædiker A. Christne] M, Christen A. — **§. 408,13** Bilsfarendes] M, Bilsfarendes A. — **§. 409,18** Existerende] M, Existerede A. — **§. 410,5** ved at] M, ved, at A. — **§. 411,17** maxime] M, maxime A. — **§. 415,37** nogen] M, ingen A. — **§. 416,26** skridte sammen] A; i MS er Ordene ikke spaltierede, af K er de understregede, men ikke forlangt spaltierede. **28** fjøndt] M, fjøndt A. — **§. 418,8** denes] M, denne A. **34** ethist-religiøs] MA (C mangler). Man venter: ethist-religions. — **§. 419,34** nok for] M, nok, for A. — **§. 420,24** saa lidet] M, saalidet A. **29** religiøs] M, religiøs A. — **§. 425,22** at lære*)] MA; Notetegnet har vist faaet forfært Plads. — **§. 426,20** religiøs,] K, religiøs MA. — **§. 427,21** Distinktionen] M, Destinktionen A. — **§. 428,31-32** Indvortes. Og] A, Indvortes, og M, Indvortes; og K. — **§. 429,3** Maader enten] MA, Maader, enten K (men Rettelser er atter slettet — maaskee med Urette). — **§. 430,27** trøste,] MS, trøste A. — **§. 434,23** og at man] M, og man A. — **§. 435,29** nh] M, rig A. — **§. 436,36** religiøst] MK, religiøst SA. — **§. 438,8** Alftenen:] M, Alftenen A. **14** er] M, var A. — **§. 439,22** ogsaa,] M, ogsaa, A. — **§. 440,10** hovedfulds] M, hovedsfulds A. **24** De] M, de A. — **§. 441,9** nævnet] M, nævnt A. **17** Eighed] M, Eiighed A. — **§. 443,3** tales lidet] A, lidet tales M. — **§. 446,9** *τελος*,] MS¹, *τελος* A (K har slettet Rumma efter det slg. *τελος*). — **§. 453,22** engang] M, eengang A. **35** forstaaer,] M, forstaaer:, A. —

E. 455,30-31 „Troens Hemmelighed“] M, Troens Hemmelighed A.
 — E. 459,28 noget] M, nogle A. — E. 460,30 engang] M, eengang
 A. — E. 464,28 Religieuie] M, Religenie A. — E. 467,2 Sjæle-
 iørger] M, Sjæleiorger A. — E. 469,17 ioleftart] M, ioleftart A.
 18 Hooraf] M, Heraf A. — E. 471,29 eengang] M, engang A. 33
 meo] M, ved A. — E. 472,16 at adibrede] adibrede M, adipredte A
 (C afviger). — E. 474,16 Sjælveløshed] Sjælpløshed CMA. 20
 bet] M, bet A. — E. 476,5 Fornemhed] M, Fromhed A. — E. 477,35
 Sjælens] M, Sjælens A. — E. 482,3 Anstrængelie] M, Anstrængelse A.
 5 Kjerlighedens] M, Kjerlighedens A. 35 Middeftalderen] MA (vor
 Tid i Religieuistet er gaaet videre end Middeftalderen C; Blyants-
 mærke i K; man venter: Middeftalderens. — E. 484,8 ind] K¹
 K¹ har forit tilføiet Komma efter ind, men atter slettet
 det, mangler i MS¹, ind, S²A. — E. 487,35 Umiddelbarheden;]
 M, Umiddelbarheden: A. — E. 490,27 alle andre] M, andre A.
 35 nu] MK¹, end S²A. beundrende] MS¹S², bundrende A. udenfor,]
 K¹, uden for M, udenfor S¹S²A. — E. 493,7 abfolut] M, absolute A.
 24 derved] M, dermed A. — E. 497,13 eftertragte] SA, eftertragter M.
 — E. 498,20 Anstrængelie] M, Anstrængelse A. — E. 502,6 Gamle:]
 M, Gamle“ A. — E. 503,1 Scheitesbury] KA, Scheiterbury (?), S,
 Schaitesbury M. 22 aristoteliste] M, aristoteliste A. 24-25 opmærksomt]
 M, opmærksom A. — E. 504,28 derimod ublandet] MA (C afviger.
 Bistnok: derimod er ublandet. 31 aristoteliste] M, aristoteliste A. —
 E. 505,2 i. Ex.] i. Ex M, i. Ex, A. 16 æsthetist] M, æstetist A. 21
 til et Barn] M, til et Barn A. — E. 506,12 Caviar] M, Caviaren A.
 — E. 507,2 Jdeem] M[?], C, Jdeer A. 35 det] den MA (C mangler.
 — E. 509,32 forstjellig] M, forstjellig A. — E. 510,5 dette] M,
 mangler i A. 26 chimairist] M, chimærist A. — E. 515,26 netop
 lige faa] M, netop ligeaa A. — E. 516,3 fremad] K, fremad. MSA.
 16 Pathos] K, Pathos MS, Pathos, A. — E. 517,13 Existentien]
 M, Existentien A. 21-22 chimairist] M, chimærist A. 32 Sammenlig-
 ning: med] K, Sammenligning med M, Sammenligning, med S(?) A.
 K burde vistnok have forlangt Sammenligning med: —
 E. 519,10-11 Total-Bestemmelse,] SA, Total-Bestemmelse MK. 17
 s'excuse accuse] M (muligvis er s' senere Tilføielse) A;
 excuse accuse C. 28 iffe-ftyldig] M, iffe ftyldig A. — E. 520,3
 faa fun] M, fun faa A. 18-19 Forligelsescomissionen] Forligelses-
 comissionen M, Forligelsescomission A. — E. 521,15 uden for sig;]
 M, uden for sig, SA. 34 der;] K, der, MSA. — E. 522,26 speci-
 fite] SA, specifisk M (Blyantsstreg i lste Rorr.; specifisk maa-
 skee at optage). 32 „christelig“] M, christelig A. 35 bestandigt]
 MK, bestandigt, SA. — E. 523,9 II, og] MSA, II og K. — E.

524,10 Frihed;] M, Frihed, A. 17 Selen] SA, Selerne M. 27 æstheti-
 stisk] M, æsthetisk A. 30 Udtryk end] M, Udtryk, end A. — S. 525,12
 Udtryk end] M, Udtryk, end A. 24 engang] M, cengang A. 33 farer
 hen] M, farer A. — S. 526,11 fjernet] M, fiernet A. 32 saadan] M,
 en saadan A. — S. 527,13 begejstret] M, begreiftret A. 14 Udflug-
 ter,] MS, Udflugter KA (vistnok en Feiltagelse af K). 22 To-
 talitets-Bestemmelse] M, Totalites-Bestemmelse A. — S. 528,5 Til-
 syn;] M, Tilsyn, A. — S. 535,29 lader] M, lade A (Blyants-
 mærke i 1ste Rorr.). 33 lader] M(?), lade A. — S. 536,32 mel-
 lem] M, imellem A. — S. 537,1 det Ethiskes] M, den Ethiskes A. —
 S. 538,31 muligt,] M, muligt A. — S. 539,4 han skal] M, ham skal
 A. — S. 540,9 Udslydning; i Høirøstetheden udenfor,] K (jvfr.
 E. P. VII, 1, B 85), Udslydning, i S. udenfor M, Udslydning, i
 S. udenfor; A. 11 Ord] C, Ordet MA. 12 Ære] M, ære A. — S.
 544,16 dybtgaaende] M, dybgaaende A. — S. 546,5 der synker] M,
 som synker A. 27 repræsentere M. — S. 547,4 gjøre. —] M, gjøre.
 A (Blæksreg i K). 31 Dialektiske] M, dialektiske A. — S. 549,17
 et Sandsebedrag] M, Sandsebedrag A. 35 let] M, let A. — S. 553,6
 sværmeriske] MK, sværmeriske SA. 18 unaturlige Omgang med det
 Vidunderlige,] K, Omgang med det Vidunderlige imod Naturen, MS,
 unaturlig Omgang med det Vidunderlige A. — S. 556,27 med] M,
 vide A. — S. 557,24 Dit og Dat,] M, Dit og Dat A. — S. 558,33
 Samtale] M, Samtalen A. — S. 559,32 Sjæl] M, Sjæl A. — S.
 560,5 vel vilde] MK, vilde S, vilde vel A. 33 Cap. 2 og 3.] Cap. II,
 Cap. III. M, Cap. 2, Cap. 3. S, Cap. 2, og 3. KA. — S. 561, 25
 Existent] M, Existent A. — S. 564,20 uden for] M, udenfor A. —
 S. 566,29 Maade] MSK¹, Maade, A. — S. 568,1 et uægte] M,
 uægte A. — S. 570,19 Anthropologie] M, Antropologie A. — S.
 572,15 Gjenstand,] M, Gjenstand A. — S. 574,29 Synder;] M,
 Synder, A. — S. 576,1 antages] antager MA (som ethvert Menneſte
 fan C). 23 accommoderet] M, accomoderet A. — S. 577,31 at] M,
 af A. 32 Christne] M, de Christne A. — S. 578,13 Noget,] M, No-
 get KA. 15 Maade,] K, Maade MA. — S. 580,15 streng] KA, stræng
 M. — S. 581,9 iffe:] M, iffe A. 27 tylde] KA, tyfle MS. 34 streng]
 A, stræng M. — S. 582,30 fra:] M, fra; A. — S. 583,4 streng]
 KA, stræng, MS. 22 B. 24] M(?). B. 27 A. — S. 586,23 et] M,
 det A. — S. 587,11 ved sin Fødsel blev] K, blev født i en Stald,
 M, ved sin Fødsel blev, A. — S. 588,1 Første:] MS (Kolou læ-
 deret), Første K² (ved en Misforſtaaelſe) A. — S. 589,2
 Martyrers] M, Martyrs A. 12 Orthodoxie] M, Orthodoxie A. —
 S. 590,19 i 4] A, v. 4 M. 32 strenge] K², stränge MS. — S. 591,14
 fjælnel] A, fjelne M. 25 jo eo ipso] M, eo ipso A. — S. 592,11

Religieuſitet;] M, Religieuſitet, A. **23** ſtrengt] KA, ſtrængt MS. —
 €. **594,9** foran,] M, foran og A. **14** Fortabelſe] er Fortabelſe MA.
 — €. **595,14** lille Barn] M, Barn A. **28** Cromwell] C, Cromwell MA.
 — €. **597,2** ud efter] M, udefter KA. **23** meget] M, noget A. **24**
 Chriſtne:] M, Chriſtne; A. — €. **598,20** udmærket] M, udmærkede A.
 — €. **601,11-12** objektivt iffe] KA, objektivt, iffe] M. **13** iffe ved]
 M, iffe med SA. men ved] MS, men med KA (K har rettet det
 andet ved til med iſtedenfor at rette det første med til ved).
17 Approximationens] M, Approximationens A. — €. **602,2** Aand-
 løſe] M, aandløſe A. **32** lærd] M, lærd A. — €. **603,21** comiſt] M,
 komiſt A. — €. **605,10** færdig.] M, færdig. — A. **22** andre] KA,
 Andre M. — €. **606,16** vinkende] KA, vindende MS. — €. **608,19**
 bliver, ſom en Nægjerrig ved en Ildbrand,] Kierkegaards Exemplar
 af A (ſe E. P. VII, 1 B 85), ſom en Nægjerrig ved en Ildbrand,
 bliver MA. — €. **610,34** tolererer] C, tolerer MA. — €. **611,5** for-
 ſthrrer] M, forſthrrer A. **28** monarchiſte] M, monarkiſte A. — €. **613,21**
 om Læremesteren] M, om Lærmesteren A. — €. **616,6** Hafniensis]
 M, Hafniensis KA. — €. **618,4** være] M (rettet fra været), været
 SA. **13** hellere] M (et komma er udjættet efter hellere), hellere,
 A. **16** redupliceret] reduppliceret MA. **29** forvanſtet] M, forvandſtet
 A. — €. **619,6** Øttring,] M, Øttring A.

Anmærkninger.

- §. IV Ἀλλὰ δὴ ο. s. v.] Rei her nu, Sokrates, veed Du hvad alt dette her er for noget? Det skal jeg sige Dig: det er Stumper og Stykker, pillede ud af sammenhængende Tale, og, som jeg sagde for lidt siden, Haffemad. (Platons „større Hippias“ pag. 304 a.)
- §. VIII Hegerie — blind Alarm] Hentydning til Titlen paa Holbergs Komædie: Hegerie eller blind Alarm.
qua] i Egenkab af.
Baggesens Ord] i Thomas Moore eller Venstabs Seir over Kjærlighed (Danske Værker I, 1845, S. 218).
Aristoteles siger] i Rhetoriken 3, 16.
- §. IX consumeres] o: consummeres, bliver fuldt ud et Indgreb.
- §. X Taussheden] Tausshedsystemet indførtes i det amerikanske Fængelsvæsen i 1823.
proprio Marte o. s. v.] Se Philosophiske Smuler, Forordet (IV Bd. S. 199).
- §. 1 p. 162] IV Bd. S. 301.
in optima forma] i bedste (stængeste) Form.
- §. 4 discrimen] afgørende Prøve.
- §. 7 p. 162] IV Bd. S. 301.
- §. 8 conditio sine qua non] ufravigelig Betingelse (ordret: „Betingelse uden hvilken ikke“, o: i dette Tilfælde: uden hvilken man ikke kommer i Forhold til Christendommen).
hader Fader og Moder] Luc. 14, 26. Jvfr. III Bd. S. 135 ff.
- §. 9 De fem daarlige Brudejomfruer] se Matth. 25, 1—12.
- §. 13 res in facto posita] given Kendsgerning.
ratihaberede] „for gyldig erkendte“, o: hvis Virkelighed (at den var saaledes og ikke anderledes) er historisk godtgjort.
- §. 15 qua] i sin Egenkab af.
- §. 16 Authentie o. s. v.] Ægthed, Fuldstændighed, Forfatterens Troværdighed.
Tunnelen] Tunnelen under Themsen, der paaabegyndtes 1825, men paa Grund af talrige Uheld først fuldendtes 1845.

§. 17 en Philolog] der sigtes til Madvig og hans Udgave af Cicero de finibus (1839).

in suspenso] i Forventning (uden Afgørelse).

§. 18 Luthers Forkastelse af Jacobs Brev] se Erlanger Udgaven af Luthers Værker 63. Bd. §. 114 f. 156—158.

§. 19 Wessel har sagt o. f. v.] vistnok en unoiagtig Hentydning til Kierlighed uden Strømper 4. Akt 2. Sc.: Jeg pleier ellers gaa derfra hvor Slagsmaal er.

e concessis] paa Grundlag af (gensidige) Indrømmelser.

§. 20 gaaer i Farer] Psalme Nr. 458 (Brorson).

ubique et nusquam] overalt og intetsteds.

§. 21 Troen affkaffes i Evigheden] jvfr. Paulus 1. Kor. 13, 8—13.

integri] fuldstændige.

§. 22 Fattig Peer Eriksen] se Holberg, Den Stundesløse 3. Akt 5. Sc.

§. 25 er Imprimatur] se Holberg, Erasmus Montanus 3. Akt 3. Sc.

Først bagefter o. f. v.] ifølge det bekendte Ord af Solon: Pris ingen lykkelig før han er død (Herodot 1, 32).

Protagoras' Sophisme] her sigtes til Sophisten Protagoras's Sætning: Mennesket er altings Maal; jvfr. IV Bd. §. 232.

Plutarch] Apophthegm. Lacon. Eudam. 1 (Moralia p. 220 d).

Ataraxie] Uforstyrrelighed.

hvilket jo var Socrates' Agt at gøre ved alle Afbøde] Hentydning til Platons Apologi p. 41 b.

J Poul Möllers Levnet] af F. C. Olsen, P. M.s Efterladte Skrifter 6. Bd. §. 151 (2. Udg.).

§. 26 eo ipso] med det samme.

§. 27 „mageløse Opdagelse"] jvfr. Grundtvig i Maanedsskrift for Christendom og Historie I (1831), §. 609: „en Opdagelse . . som aabner de lyseste Udsigter . . til en . . fri Kraft-Udvikling, Verden skal nødes til at kalde mageløs“.

Delbrück] i Skriftet: Philip Melancthon, der Glaubenslehrer (1826); se Grundtvig i Theol. Maanedsskrift 1827 (10. Bd.)

§. 122 ff., og jvfr. E. P. VI B 21, 7.

§. 28 socratisk Tvivlsmaal] der tænkes vistnok paa Vessings Axiomata VII Slutn. (Werke X §. 142 f. Matzahn). Vessing har dog andre Steder udtalt sig bestemtere (X §. 232 og 278. XI, 2, §. 232).

hiatisk] egtl. „gabende“. J M.s. staar „hiatisk-brælende“;

der menes altsaa vistnok noget i Retning af det Stortafende, Udraabende.

§. 29. Det om Grækenlands mageløse Fremtid o. s. v.] se Grundtvig, Haandbog i Verdens-Historien I (1833), S. 321.

§. 32 tog han selv sin Tilflugt til gamle Boger] se Nordist Kirketidende 1834, Sp. 829 ff.

§. 33 den Differenti som Lindberg har exegetiseret over] i Nordist Kirketidende 1834, Sp. 828 ff., 1836, Sp. 305 ff.; samt i: Frimodig Gjendrivelse af Hr. Biskop J. P. Mynsters Forsvar for den privilegerede Vaisenhuus-Catechismus, Kbhvn. 1836.

hiin Strid] se foruden de ovenfor citerede Skrifter af Lindberg: J. P. Mynster, Om de danske Udgaver af Luthers lille Catechismus, Kbhvn. 1835, S. 43 ff.; 2den Udg., 1837, S. 47 ff. Kallar, Om Troesbekjendelsens Form i den danske Kirke, 1836.

hvilken Dom Lindberg altid er bleven forfulgt med] jvfr. H. N. Clausen, Den theologiske Partiaud (1830), hvor L. idelig beskyldes for Fordreielse o. s. v.

§. 34 in casu] i dette Tilfælde.

eo ipso] netop derved.

approximando] ved Tilnærmelse.

§. 39. Jean Paul] jvfr. E. P. VI B 25. Citatet har ikke kunnet eftervises.

§. 41. de vide ikke hvad de gjøre] Luc. 23, 34.

bittveise] Overfættelse af det latinske precario. Man siges at besidde precario, hvad man kun har af en andens Godhed, og hvad denne anden kan fratage En naar han vil (s. Ex. hvad et Varn har faaet af sine Forældre). Om Fagvidenskaberne, der i Modfættning til Philosophien forudsætter en vis Forestilling om deres Genstand, staar Udtrykket i Hegels Logik I (Werke III) S. 69.

§. 43 Socrates siger] i Platons Apologi p. 27 b (frit gengivet). quicquid o. s. v.] alt hvad der erkendes, erkendes paa den Erkendendes Maade.

§. 45. det Hegelske] se Logik 2. Bog 2. Afsn. 3. Kap. C. Num. (Werke IV S. 180 ff.).

§. 47 Begjælererne i Jorgaarden] jvfr. Matth. 21, 12.

Aristoteles] i Ethica Nichomachea 10. Bog Kap. 7.

§. 52 Peer Degn] i Holbergs Erasmus Montanus 1. Akt 2. Sc.

§. 55 discrimen] Afgørelse.

§. 57 in verba magistri] til Lærerens Ord (Horats's Breve I, 1, 14).

§. 58 Kjætterne] jvfr. III Bd. S. 287.

sub rosa] i Fortrolighed.

hans sidste Ord] se nedenfor S. 88.

- S. 59 Cato Uticensis] her maa sigtes til Plutarch Apophthegm. reg. et imp. Cato 18: om Folk der tog latterlige Ting alvorligt sagde han, at de vilde være latterlige i alvorlige Forhold. Men det er Cato den Ældre denne Ytring tillægges af Plutarch.

πολυμητις Οδυσσευς (polymetis Odysseus), den snilde (findrige) Odysseus.

- S. 65 gif hen at arbejde i Vingaarden] jvfr. Matth. 20.

- S. 67 Socrates ... ved sin Dæmon] Socrates troede paa en dæmonist (o: guddommelig) Indskydelse, der advarede ham mod at gøre hvad der vilde være ham til Skade.

- S. 68 posito] „sat“, o: som en blot Antagelse. majentisk] som Fødselsbarn.

Bordens Dialektik] se Hegels Logik 1. Bog 1. Afsn. 1. Kap. er senere det Negative og det Positive] se smsteds. Anm. 1 (Werke III S. 81).

- S. 69 sub specie æterni] under Evighedens Form (Udtrykket stammer fra Spinoza).

- S. 71 Diogenes] o: Diogenes fra Laerte II, 5, 21; se IV Bd. S. 205. naar han senere stod stille] se Platons Symposion p. 175 a. 220 c.

det Thenske Tidsskrift] o: For Literatur og Kritik, udgivet af Thens Stifts literære Selskab. Her sigtes, som det fremgaar af Ms. til dette Sted, til en Afhandling af Fr. Helweg i 3. Bd., 1845, S. 55 ff.

Socrates etsteds siger] i Platons Gorgias p. 511 d ff. (Socrates siger forøvrigt her, at Skipperen kun tager en ringe Betaling og optræder bestedent, fordi han veed, at det er uvist, om han har gabnet Passagererne.)

- S. 72 Plato og Alcibiades] se f. Ex. Symposion p. 215 a. Alcib. I p. 106 a.

- S. 74 qua] i Egenkab af.

Lucian] i Charon Kap. 6 (S. 90 i Gerg's Oversættelse). Samtalen foregaar hos Lucian, ikke i Underverdenen, og Historien er ogsaa ellers unøiagtigt refereret.

- S. 77 uden Afslut] o: uden Ophør.

- S. 78 biformig] egtl. „dobbeltpandet“, med et Ansigt (med Front) til hver Side.

[som da Oraklet o. s. v.] se Plutarch De Pythiae oraculis Kap. 19 (Moralia p. 403 b).

Mag. Kierkegaard] Om Begrebet Ironi S. 185 m. Anm.
(S. B.¹ XIII S. 259).

S. 79 Hauptpastor Goeke] Lessings Modstander i Striden om
Wolfenbüttler Fragmenterne, se Lessings Værker X Bd. (Malkahns
Udgave).

S. 80 i Symposiet] o: i Platons Symposium p. 203 b ff.

S. 81 eviterende] undvigende.

S. 82 Lessing har jagt o. s. v.] Ueber den Beweis des Geistes
und der Kraft, Werke X S. 39 og S. 40 i Malkahns Udg.

Discipelens Læsning] ved Lektuelæsning i Klassen, hvor
Disciplene skulde læse Lektien halvhoit i Thor, forekom det, at
Disciple istedetfor Lektien Ord blot repeterede: „jeg lader som
jeg læser og læser ikke endda“, uden at Læreren kunde høre det.

Quasi-Dogmet] en Lære som er saa godt som et Dogme.

S. 83 gjør Opbud] o: erklærer sig fallit.

S. 84 p. 79] Werke X S. 39 Malkahn.
p. 81] S. 39 Malkahn.

S. 85 tilføjer han o. s. v.] S. 37 f. Malkahn.
e concessis] se ovenfor S. 19.
i Smulerner] Cap. IV og V.

S. 86 μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (metabasis eis allo genos)]
Overgang til en anden Begrebskøbe (f. Ex. fra Mathematiken
til Erfaringsvidenskab). Aristoteles bemærker, at Bevise, der
gælder i een Købe, ikke uden videre kan overføres til en anden
(Analyt. post. I 7).

p. 82] S. 40 Malkahn.

i Smulerner] i „Mellemstil“ (IV Bd. S. 264 ff.).

S. 87 Lady Macbeth's Videnskab] jvfr. Shakespeare, Macbeth
5. Akt 1. Sc. („al Arabiens Køgelse kan ikke tage Lugten bort
af denne lille Haand“).

à la Münchhausen] jvfr. III Bd. S. 227.

S. 88 Katechumen] en der gaar til Præsten.

S. 90 in casu] i det givne Tilfælde.

Mad og Drikke o. s. v.] jvfr. Platons Gorgias p. 490 c.

S. 91 spille med Præpositioner] jvfr. Hegel, Ueber Friedrich
Heinrich Jacobi's Werke (Werke XVII) S. 33.

gjennem Emilie (Reimarus)] Samtalen med Lessing
havde Jacobi oprindelig meddelt Mendelssohn i et Brev, som
han sendte ham gennem Elise Reimarus, deres fælles Veninde,
gennem hvem overhovedet fra først af Forhandlingen mellem
de to førtes. De med Mendelssohn vekslede Breve offentliggjorde
Jacobi i Skriftet: Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an

Herrn Moses Mendelssohn; han betegner her Elise Reimarus med Navnet Emilie.

gaae om igjen til Præsten] ligesom Forfatteren Th. C. Bruun, der efter Udgivelsen af Skriftet „Mine Fritimer“ maatte møde hos Biskop Valle for at undervises i Christendom.

§. 92 Saaledes fortæller J.] Werke 4. Bd. 1. Abth. §. 74.

en senere Hentydning] J. H. Jacobis Werke 4. Bd. 1. Abth. §. 79.

opkommet i Menneskehedens Hjerte] jvfr. 1. Kor. 2,9 (IV B. §. 301).

J Smulerner] Cap. III (IV Bd. §. 230 ff.).

Edelmann, Bettelmann o. s. v.] thst Bornemann, der bruges f. Ex. naar man tæller paa Knapperne for at se hvad man skal blive i Verden. J Ms. er de sidste Ord (Borgemeister, Major) tilføiede, hvor Udgaven har Prikker.

§. 93 κατ' ἐξοχήν] i eminent Forstand. — Jvfr. III Bd. §. 105 Anm.

intellektuelle Anskuelser] se IV Bd. §. 315.

Methodens inverte Gang] den Hegelske Methodes Gang (i Modsætning til Springet) kaldes inverte, o: ombendt, fordi den ligesom gaar baglænds: Resultatet, der fremkommer tilsidst, ligger til Grund for Begyndelsen, og denne fremgaar altsaa af det. Se Hegel, Logik I (Werke III) §. 64 f., og jvfr. Maanedsskr. f. Lit. 19, §. 301.

§. 94 Lessing S. W.] Werke X §. 53 Matzahn (hielte og spräche).

§. 96 Agent Behrend] Israel Joachim Behrend, Agent og Stadsmægler, † 1821; en københavnsk Original, om hvem talrige Anekdoter var i Omløb. Jvfr. E. P. II A 571.

§. 98 Trendelenburg] Ad. Trendelenburg, Logische Untersuchungen, Berlin 1840. Til det Følgende jvfr. navnlig II og IV.

Plutarchs Skrift om Isis og Osiris] Kap. 60, hvor det paastaas, at Udtrykkene for Bevægelse og Tænkning paa Græsk er beslægtede, hvori skal ligge den rigtige Erkendelse, at Tænkning er en Bevægelse.

§. 99 subrept] ved en Tilsnigelse.

Begyndelsen er og atter ikke er] se Hegel, Logik I (Werke III) §. 68.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare] jvfr. Hegel, Logik I (Werke III) §. 59 ff.

§. 100 den flette Uendelighed] se herom Hegel, Logik I (Werke III) §. 147 ff., 263 ff. — J det Følgende sigtes vistnok til Hei-

- bergs Numeldelse af Rothes Treenighedslære, se Persens I S. 21 ff. — Jvfr. nedenfor S. 327.
- S. 101 det Første] nemlig at det er Philosophens Mening at Reflexionen skal kunne standse ved sig selv.
εὐθὺς o. s. v.] idet en ubestemmelig og besværlig Uendelighed (nemlig af Verdener) strax mødte (nemlig dem der overskred Tallet een).
- S. 102 in actu] virkeliggjort.
 det som Stykket siger] jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 68.
- S. 103 beslægtet med Trop] jvfr. IV Bd. S. 335.
- S. 104 Rötischer ... i hans Bog om Aristophanes] Aristophanes und sein Zeitalter, Berlin 1827; se 5. Kap. (S. 31 ff.): Begriff der alten Tragödie und Übergang derselben in die Komödie.
 at forklare Hamlet] i Encyclos dramatischer Charaktere, Berlin 1844, S. 99—132.
- S. 105 et forbigangent Dieblis videnskabelige Konflikter] herved sigtes vistnok i Almindelighed til Striden mellem Schelling og Hegel, der netop for en væsentlig Del dreiede sig om Philosophiens Begyndelse. Jvfr. Hegels Logik I (Werke III) S. 60. — I det Følgende tænker K. maaskee paa Sibberns Kritik af Hegel i Maanedsskrift for Litteratur XIX (1838); se især S. 315 ff., 326 ff., 333 f. K. eiede den omfangsrige Afhandling i Særtryk og kunde derfor nok betegne den som „en stor Bog“.
- S. 106 Smulterne] i „Mellemspil“ (IV Bd. S. 264 ff.).
- S. 107 Quodlibet] Hvadsomhelst.
 en anden Forfatter] Frater Taciturnus i Stadier paa Livets Vej, Skjldig—Jffe-Skjldig 2 Febr. Midnat (VI Bd. S. 244).
- S. 109 den platoniske Opfattelse] i Symposion p. 200.
- S. 110 det Græske bestandigt at vilde være en Lærende] Hentydning til en Ytring af Solon: jeg bliver gammel, bestandigt lærer mange Ting.
- S. 115 sit venia verbo] man undskyldte Udtrykket („med Respekt at melde“).
- Glæde i Himlen] jvfr. Luc. 15, 7.
- S. 118 China] Hentydning til Hegels Philosophie der Geschichte; jvfr. IV Bd. S. 270 Anm.
 Smulterne] i „Mellemspil“ (IV Bd. S. 264 ff.).
- S. 121 μεταβασις o. s. v.] se S. 86.
- S. 122 pro virili] nemlig parte, for en Mandes Del, o: for saa vidt en (enkelt) Mand formaa.

- §. 123 det guddommelige Vanvids] se Platons Phædrus p. 256 b og jvfr. III Bd. §. 86.
 det Udbortes er det Indbortes] se Hegels Logik II (Werke IV) §. 178 ff.
- §. 126 en anden Forfatter] Frater Taciturnus (VI Bd. §. 467).
 die Weltgeschichte ist das Weltgericht] Schillers „Re-signation“ (Gedichte zweiter Periode), næstsidste Strophe.
- §. 127 at det er et formasteligt Bovesthkke at ville see det] her maa grammatisk underforstaas „det nægtes“, men efter Meningen „det paaftaas“.
- §. 128 efter Digterens Ord] i Schillers Die Götter Griechenlands (Gedichte zweiter Periode), trediesidste Strophe.
 νηστευειν κακοτητος (nesteuein kakotetos)] „at faste i det Onde“; en Forfæst af Empedokles (græsk Philosoph fra 5. Aarh. f. Chr.), der citeres af Plutarch de cohibenda ira Kap. 16. Dens Mening er, at man skal vænne sig af med sine Feil ved at holde Faste, o: afholde sig fra dem for en bestemt Tid ligesom fra en Spise.
- §. 129 hvad gjør Tydsken ikke for Penge] jvfr. Wessels, Stella Bs. 1: Hvad gjør Bildtsken ei for Penge? og VII: hvad gjør dog Tyhsken ei for Penge?
- §. 131 hiin elskelige Konges fromme Ønske] Henrik d. IV af Frankrig skal have erklæret det for en af sine Opgaver at sørge for, at enhver fransk Bonde om Søndagen kunde have en Høne i sin Gryde.
 Istedenfor ved ret at være opmærksom o. s. v.] grammatisk er her en Præposition for meget, enten „ved“ foran „ret at være“, eller „for“ foran „saaledes“.
- §. 132 ved et Orakel] se Plutarch de genio Socratis Kap. 20.
 tre Stemmers Majoritet] se III Bd. §. 181.
- §. 133 „et Glas Vand“] Hentydning til Titten paa et Stykke af Scribe, der er bygget over Anekdoten om, at Marlborough blev styrtet, fordi hans Hustru spildte et Glas Vand over Dronning Annas Kjole.
 cfr. Xenophon] Husefeil for Platon (Gorgias p. 473 e), hvor Sokrates spøgende siger, at han ikke forstod at lade Folket stemme (i Birkeligheden havde han modsat sig en ulovlig Afstemning).
- §. 135 valore intrinseco] efter sit indre Værd.
 Schellings intellectuelle Aufkuelse] se IV Bd. §. 315.
 Jvfr. Hegels Logik I (Werke III) §. 60: „diejenigen . . . die wie aus der Pistole aus ihrer innern Offenbarung, aus Glauben,

- intellectueller Anschauung u. s. w. anfangen, und der Methode und Logik überhoben sein wollten."
- §. 136 Monomotapa] et Negerrige i det sydvestlige Afrika (ved Zambeze), der spillede en Rolle i det 17. og 18. Aarhundrede. i Zulestuen] 12. Scene.
- kun een Chinese] vistnok Hentydning til Hegels Geschichte der Philosophie I (Werke XIII) S. 137 ff., hvor dog tre Chinese findes Omtale.
- §. 137 og kun Frygten for o. s. v.] o: og er Frygten kun for, gjælder Frygten kun det uhyre Arbejde.
- §. 138 Falstaff] en saadan Ytring af Falstaff synes ikke at findes hos Shakespeare.
- §. 139 quod desideratur] hvad der trænges til.
quod erat demonstrandum] hvad der skulde bevises.
Hunden] se IV Bd. S. 318.
Kosfods Historie] der siges vistnok til Almindelig Verdenshistorie i Udtog, Kbhvn. 1813 og ofte senere.
- §. 140 τέλος (telos)] Endemaal.
- §. 143 Drama Dramatum] Skuespillenes Skuespil.
- §. 147 Socrates] se III Bd. S. 165 og IV Bd. S. 230.
Astronomen, hvilken Tiden nu fordrer] se V Bd. S. 31—34.
Plutarchs fortræffelige Definition] i de virtute morali Kap. 1.
- §. 148 Luther] lignende Ytringer findes f. Ex. Werke VIII (Walchs Udg.) S. 609.
quantum satis] Tilstrækkeligt.
ligesom Luths Hustru] jvfr Luc. 17, 28—32.
- §. 149 Parabelen om Træerne] Dommerens Bog 9, 7—15.
(Det var ikke Ederen, Træerne vilde have til Konge; men den nævnes i en anden Sammenhæng Vs. 15).
naar han først er Systematiker o. s. v.] der siges til J. L. Heiberg; jvfr. V Bd. S. 31—34.
Vandkiger] en Betjent, som havde Tilsyn med Vandrenderne, Pumpe og Springvandet i Kjøbenhavn.
- §. 151 Julie hos Shakespeare] det er Romeo, der tager Gift (5. Akt 3 Sc.).
De med Fløiels Forstykke] Biskopper og Doctorer i Theologien.
- §. 152 Boghandler Soldin] se IV Bd. S. 356.
- §. 153 Diedrich Menschenfreck] jvfr. Holbergs Diderich Menschenfreck 20. Sc.

anticipando] ved at anticiperes.

§. 154 Det som kun efter Antagelsen kan] o: det som efter Antagelsen kun kan.

§. 157 Mogle have fundet Udødeligheden hos Hegel o. s. v.] se Poul Møllers Skrifter V Bd. 2. Udg. §. 39.

sub specie æterni] se ovenfor §. 69.

Commentar af Provst Tryde] i Tidsskr. f. Literatur og Kritik 1841, §. 174—95.

Poul Møller] se hans Afhandling om Udødeligheden, Efterladte Skrifter V Bd. §. 38—140.

§. 158 En Bog opkaster o. s. v.] jvfr. Poul Møller anf. Sted §. 139.

§. 160 Geßlers Hat] se Schillers Wilhelm Tell 1. Akt 3. Sc.

male Mars i den Rustning o. s. v.] se IV Bd. §. 389.

§. 162 en anden Forfatter] Vigilins Hausnienfis i Begrebet Angest; se IV Bd. §. 448 f.

§. 164 anden Søndag i Fasten] til Gudstjenesten i Fasten og paa Langfredag findes en særlig Takkebøn.

§. 166 impressa vestigia] Fodspor (Cicero orator 12).

gdmhg for Gud o. s. v.] se VI Bd. §. 117.

§. 169 slæbe og jamre for Domstolen] jvfr. Platons Apologi p. 34 c.

Dr. Hjortesprings] o: J. V. Heibergs. Se hans Projaisse Skrifter II Bd. §. 500, hvorefter den omtalte Tildragelse fandt Sted i Hotel König von England.

at der ingen Mirakler er] jvfr. Hegels Religionsphilosophie I (Werke XII) §. 323 ff.

§. 170 i Goethes Faust] 1. Del Bs. 384 ff.

§. 171 en Dronnings Grindring] Frederik VI's Enke Marie Sophie Frederikke tilbragte en stor Del af sine sidste Leveaar († 1852) paa Frederiksberg Slot.

Subscriptions-Plans Litteraturen] her sigtes vistnok til Heibergs Persens; jvfr. Forord VIII (V Bd. §. 55 ff.).

§. 172 Det faldt mig tillige besynderligt paa] o: det blev mig tillige særlig paafaldende.

pøreat] ned med ham!

førsfæst] jvfr. Luc. 23, 21.

§. 173 Bortlodning af smagsfulde Præsenter] jvfr. Forord I (V Bd. §. 22).

§. 175 det rene Jeg-Jeg] rigtigere: Jeg = Jeg. Det rene Jeg (modsat det empiriske Jeg) er den Ficheske Philosophis Udgangs-

punkt; og dens første Sætning er: Jeg = Jeg (Identitetsætningen).

paa den omtalte Maade] jvfr. ovenfor S. 96.

S. 177 Portisfriber] en Betjent, som fører Bog over ind- og udgaaende Varer ved en Stadsport.

Subjekt-Objektet] Efter Fichtes Wissenschaftslehre (Werke I S. 98 Anm.) er det rene Jeg netop Subjekt-Objekt.

S. 179 Hamlet] i 3. Afts 1. Scene.

S. 181 Pilati Spørgsmaal] Hvad er Sandhed? (Joh. Ev. 18, 38).
de omnibus dubitandum est] man bør tvivle om alt (Cartesius's Grundsætning; jvfr. Forord til Frygt og Bæven, III Bd. S. 67).

at have drukket Duus med Sfarpretteren] som Geert Westphaler (8. Scene).

S. 182 Skabningens Forlængsel] Paulus Rom. 8, 19.

S. 183 Overenskomst i Skyen] Hentydning til Mythen om Jxion, der favnede en Sky istedetfor Juno.

Peer Degu] i Holbergs Erasmus Montanus 3. Aft 3 Scene.

S. 184 quantum satis] o: saa meget man kan overkomme.

S. 187 Socrates] her hentydes til Udviklingen i Platons Apologi p. 40 c ff., vistnok ogsaa til Phædon 114 d; intet af Stederne figer dog ganske det R. vil.

quod erat demonstrandum] som skulde bevises.

S. 188 p. 366] VI. Bd. S. 495.

S. 189 „paa de 70,000 Favne Vand“] jvfr. ovenfor S. 126.

S. 190 Smulernes Moral] IV Bd. S. 302.

S. 191 integer] ufordærvet.

S. 192 førte jeg det Socratiske tilbage o. s. v.] se IV Bd. S. 203.

sensu eminentiori] i høiere (strengere) Forstand.

πιστις (pistis)] Tro.

et enkelt Bærf af Aristoteles] der sigtes til Rhetoriken, hvor Ordet bruges i Betydningen Bevismiddel, Middelet til at vække Overbevisning. Se E. P. VI Bd. A 1 og C 2.

S. 196 sensu strictissimo] i snævreste Forstand.

i Smulerne] se IV Bd. S. 273.

Misforstaaelse paa Misforstaaelse] Lyftspil i 1 Aft af Overkøen; se hans Comedier 2. Bd. S. 135.

S. 199 Jøder en Forargelse o. s. v.] Paulus I Kor. 1, 23.

sensu laxiori] i videre Forstand.

S. 200 Geert Westphaler] 4. Aft 11. Sc.

S. 201 give al sin Formue hen] jvfr. Matth. 13, 45 f.

- S. 203 Den moderne mythiske allegoriserende Retning] f. Fr. D. Strauß i hans *Leben Jesu* (1835).
 S. 206 en sand overraskende Overraskelse] jvfr. Recensenten og *Dyret* 15. Scene.
 S. 207 aufheben har i det tyske Sprog o. s. v.] jvfr. Hegel, *Logik I* (Werke III) S. 110.
 tollere] ophæve (tilintetgøre).
 conservare] opbevare, bevare.
 S. 208 nedsætte noget til et relativt Moment] jvfr. Hegel, *Logik I* (Werke III) S. 108 og 111.
 S. 209 *κατα δυναμιν* (kata dynamin)] efter Mulighed.
 S. 210 sensu strictiori] i strengere (snevrere) Forstand.
 ved Zama] hvorfra R. har denne Efterretning, har ikke kunnet oplyses. Muligvis beror den paa en Feilhustning fra Fortællingen om, at Romerne ved Cannæ kæmpede med Binden og Støvet imod sig (Polyæn *Strateg.* 6, 38, 4).
 S. 214 hvad en anden Forfatter har bemærket] Vigilius Haufniensis i Begrebet *Angest*; se IV Bd. S. 402.
 S. 215 Den der hverken er kold eller varm] Joh. Aabenh. 3, 15 f.
 hans Hustru blot bleven ængstet o. s. v.] Matth. 27, 19.
 vadske sine Hænder] Matth. 27, 24.
 S. 216 lægger Haanden paa Boven] jvfr. Luc. 9, 62.
 S. 217 hiin græske Digter] Sophokles.
 S. 220 hiin før omtalte Søndag] se ovenfor S. 170.
 S. 223 bringe mine graae Haar med Sorg i Graven] 1. Mose Bog 42, 38.
 S. 225 Brutus hos Shakespeare] i *Julius Cæsar* 2. Akt 1. Sc. (Foersoms Oversættelse).
 S. 226 reservatio mentalis] stiltiende Forbehold.
 S. 228 valore intrinseco] indvortes Værd.
 S. 229 Gjærningen er kun ligefrem tilstede] o: kun Gjærningen er ligefrem tilstede.
 S. 231 en græsk Forfatter] Platon (i *Phædon* p. 111 b).
 S. 232 „uden Gud i Verden“] Paulus Eph. 2, 12.
 S. 233 han var saa glad over sit fordeelagtige Ydre] jvfr. Xenophons *Symposion* Kap. 5.
 S. 234 det Venstabelige] Det Venstabelige Selskab, en Klub, oprettet 1783. Den lod hvert Aar afholde Baller, der arrangeredes af Valinspectorer; se dens Love (1819) IV § 12.
 in toto] i det Hele, overhovedet.

- S. 236 af Michelet] i Geschichte der letzten Systeme der Philosophie
 in Deutschland, I S. 339 ff.
 satisfactio vicaria] Fjeldstgjørelse ved Stedfortræder;
 Udtryk fra gammel katolsk Theologie om Christi Forsoningsdød.
- S. 238 1ste D. p. 3] I Bd. S. 3.
 2den D. p. 217 nederst] II Bd. S. 227 øverst.
 2den D. p. 368] II Bd. S. 381.
- S. 239 autopathisk] selvblidende.
 2den D. p. 163—227] II Bd. S. 171—236.
 p. 239 o. flgg.] II Bd. S. 249 ff.
 2den D. p. 336] II Bd. S. 347 f. (Citatet er ikke ordret).
- S. 240 stille, uforkrænkelig] jvfr. Peters 1. Brev 3, 4.
- S. 242 Cæsar lod hele det alexandriniske Bibliothek
 brænde] under Cæsars Kamp i Alexandria brændte ved et
 Uheld det store alexandriniske Bibliothek. K.s Udtryk er unoig-
 tigt, vistnok under Paavirkning af Sagnet om, at Kalifen Omar
 lod Bibliotheket brænde.
- S. 243 Nogle kaldte de opbyggelige Taler uden videre
 Prædikener] der sigtes muligvis til en Artikel af Kts. (o:
 Biskop Mynster) i Heibergs Intelligensblade IV Bd. S. 112, hvor
 Udtrykket Prædiken bruges om en af de opbyggelige Taler.
 uno tenore] uden Afbrydelse.
 impetus] Flugt.
- S. 245 China... Persien] se IV Bd. S. 270.
- S. 246 Maria da hun skjulte Ordene i sit Hjerte] jvfr. Luc.
 2, 19.
- S. 248 terminus a quo] egtl. Grændse fra hvilken, o: Udgangs-
 punkt.
 terminus ad quem] egtl. Grændse til hvilken, o: Ende-
 maal.
 Firmaet Kts] o: Pseudonymet Kts (Biskop Mynsters Mærke).
 Se Heibergs Intelligensblade IV Bd. S. 105 f., hvor dog Frygt
 og Bøven ikke kaldes eine erhabene Lüge, men vel Jacobis Ord
 („ich will lügen wie Desdemona“, Werke III S. 37) citeres i For-
 bindelse med Omtaalen af Frygt og Bøven.
- S. 249 vapeurs] hysteriske Fornemmelser.
 som han kalder det: „en snurrig Bog“] det er ikke
 Constantin Constantius, men Vigilius Haufniensis, der kalder
 Gjentagelsen en snurrig Bog; se IV Bd. S. 322.
- S. 251 „Stadier paa Livets Vej“ S. 340] se VI Bd. S. 460 ff.
- S. 252 efter Skriftens Ord] Matth. 19, 9.
 ifølge Skriftens Lære] ogsaa her sigtes til Matth. 19, 9,

hvor h. Jesus at have læst; men jeg siger Her. at hoo som tiller sig fra sin Sustru uden for Hørs Stald, og tager en Anden til Høje, han bedriver Høt og hoo som tager en Hraffst til Høje, han bedriver Høt".

anden Protokol i Kriminal-Rammer; haab hermed sigtes til, har ikke kunnet oplyses.

§. 253 Abraham i Genesis] 1. Mose B. 22, 1.

§. 254 Skriften siget] Paulus Rom. 6 20 „thi da I vare Syndens Tjenere, vare I frø fra Hæderligheden"; fort efter. i 7. B. Rom. 1 „fra den Døden", men i en anden Betegnning.

Stifteren i Enten — Eller] jvfr. II Bd. §. 257 ff.

§. 255 I „Frygt og Bæven"] III Bd. §. 125.

§. 256 Saaarommen om Hørholdet mellem Ciau og Jakob] 1. Mose B. 25, 23.

§. 257 terminus a quo] „Gæmde fra hvoften", s: det sidste der naaes til inden noget Nyt kommer.

Socrates s. Socrates] se Platons Apologi p. 31 d.

§. 259 bona fide] i god Tro.

Intelligenzblatt] 1844. §. 112 f. — Artiklen „Kirkeelig Potemkin", er en Protest mod Hørbringen om, at Prædiken skal være filosofisk.

§. 260 character indelibilis] uudstøtteligt Stempel. At Ordinationen er en ch. indel., er Katholicismens Lære.

§. 261 Allgemeines Repertorium o. i. v.] s: Neues Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik. II Bd. 1. Heft, Berlin 1845, §. 44—48.

§. 262 aut] eller.

§. 264 i Gorgias] p. 464 b—466 a; se særlig 465 e.

§. 265 Potemkin fortrængte Catharina Blis] Potemkin havde som Stattholder over Krim tilbendt sig store Summer, som Catharina II havde overladt ham at anvende til Provinziens Behov. Da hun foretog en Reise til Krim, fik han ved forskellige Arrangementer bragt hende det Indtryk at Landet var i en blomstrende Tilstand; kl. a. opførte han i nogen Afstand fra Beien hele Byer af malede Brædder.

§. 266 Templet ... de Døde] Matth. 27, 51 f.

§. 267 vis comica] komisk Kraft.

§. 268 en holbergsk Bogholder] Peder Eriksen i den Stundesløse.

§. 269 atter og atter have irabedt sig Anmeldelser] jvfr. III Bd. §. 70. 288. VI Bd. §. 203.

§. 270 Beno Theophrast] Beno var Stifter af den stoiske

Skole, Theophrast Aristoteles's Efterfølger som Læder af den peripatetiske Skole.

Plutarch] de se ipso citra invidiam laudando 17.

p. 309, 376] VI Bb. S. 419, 507 f.

S. 271 p. 16] VI Bb. S. 39.

p. 86] VI Bb. S. 130.

S. 272 Socrates] se IV Bb. S. 265.

S. 273 Nytaars-Præsent] jvfr. Forord III og IV (V Bb. S. 30 f.).

S. 274 Ganden i Boid o. f. v.] jvfr. Holberg Gert Westphaler Sc. 7.

p. 268 øverst o. f. v.] VI Bb. S. 365. 497.

S. 275 p. 353 ... p. 357] VI Bb. S. 477 ff. 483.

S. 276 ad modum] i Smag med.

p. 340 ... p. 343] VI Bb. S. 460. 464 øverst.

p. 313 og 339] VI Bb. S. 424. 459.

S. 277. p. 283] VI Bb. S. 385.

p. 327 og 328 øverst] VI Bb. S. 444.

partes] Parti, Rolle.

periissem nisi periissem] se VI Bb. S. 206.

S. 278 terminus a quo] se ovenfor S. 258.

S. 279 et Bibelfted] Marc. 10, 15. Luc. 18, 17.

S. 280 Jøder en Forargelse o. f. v.] 1. Kor. 1, 23.

at lade de smaa Børn græde i Elysium] se I Bb.

S. 28.

S. 281 Salomon Goldkalbs Mening] Heiberg, Kong Salomon og Jørgen Hattemager 26 Sc.

S. 282 ancipiti proelio] med dobbelt Front.

S. 283 „paa hvem man dog egentligen aldrig“ o. f. v.] se II Bb. S. 10.

„en Mulighed af Alt“] jvfr. II Bb. S. 20 („som et Indbegreb af al Mulighed“).

S. 284 Frater Taciturnus] VI Bb. S. 464 ff.

S. 285 p. 87 o. f. v.] VI Bb. S. 131 f.

p. 90] VI Bb. S. 135.

p. 99 o. f. v.] VI Bb. S. 147.

p. 107 o. f. v.] VI Bb. S. 157.

p. 85] VI Bb. S. 128.

S. 286 Guldstads paa Bindet] Hentydning til Heibergs Urania, jvfr. Forord IV (V Bb. S. 31).

den sophistiske Sætning] Sophisten Protagoras tillægges den Sætning, at enhver Sætning med samme Ret kunde bekræftes og benægtes; hvilket Aristoteles (Methaph. 3, 5) formulerer saaledes, at Alt paa een Gang er sandt og usandt.

§. 288 Trendlenburg] Trendelenburg, Logische Untersuchungen II: Die dialektische Methode.

Die Existenz ist o. s. v.] Hegels Encyclopädie 2. Udg. (1827) § 123.

§. 289 Holberg] i Barselstuen 3. Akt 5. Sc.

§. 291 Hegel selv] der sigtes maaskee bl. a. til Indledning til Logiken.

§. 292 aut—aut] enten—eller.

Kallundborgs-Kroniken] Daggejen, Danske Bærker I (1889) S. 169.

Hegelianere] i Ms. staar: „Prof. Martensen og Heiberg.“ For Martensens Vedkommende sigtes vist til Artiklen „Nutidens religiøse Krisis“ i Intelligensblade I Bd. S. 53 ff., især S. 67 ff.; for Heibergs til „Philosophiens Betydning for vor Tid“, Prof. Skr. I S. 381 ff.

hiiin Kæmpe] Antæus.

§. 293 sensu eminenti] i udpræget Forstand.

sub specie æterni] under Evighedens Synspunkt.

§. 294 Eleaternes Lære] Eleaterne var græske Philosopher, der negtede Bevægelsens og overhovedet Forandringens Mulighed.

Heraklits] Heraklit var en græsk Philosoph, der lærte at Alt til enhver Tid var i Forandring og Intet i Stilstand.

§. 296 i pythagoreisk Forstand o. s. v.] jvfr. Platons Phædon p. 6 ff.

§. 298 Socrates har sagt] se IV Bd. S. 230 og 232.

§. 299 τέλος (telos) Maal, Endemaal; μέτρον (metron) Maal, Maalestof.

Aristoteles] se IV Bd. S. 218.

i „Frygt og Bæven“] III Bd. S. 187.

§. 300 Anticipation af det Evige] se IV Bd. S. 463.

interesseløs] o: uinteresseret; se Kant, Kritik der Urteils-kraft § 5 Slutn.

§. 301 νους θεωρητικός den betragtende (theoretiske) Tanke; νους πρακτικός den praktiske (paa Handling rettede) Tanke; τῷ τελει ved sit Formaal.

§. 302 inter-esse] ordret: mellem-væren; med Allusion til Ordet Interesse.

Trilogie] egtl. en Forbindelse af tre Dramaer, der holdes sammen ved Handlingens Enhed; her tillige i Hegels Betydning om en Trehed af Momenter i en Begrebsudvikling.

§. 304 cogito ergo sum] jeg tænker, altsaa er jeg; den cartesiane Philosophis første Grundsætning. Jvfr. E. P. V A 30.

- S. 306 Aristoteles] i Poetiken Kap. 9.
 S. 309 p. 341] VI Bd. S. 452.
 ab posse ad esse fra Mulighed til Virkelighed; ab esse
 ad posse fra Virkelighed til Mulighed.
 sensu laxiori i videre (mindre nøiagtig) Forstand; sensu
 strictissimo i snebreste (strengeste) Forstand.
 S. 310 Skriften lærer] Matth. 7, 1.
 p. 342] VI B. S. 463.
 S. 312 p. 341] VI Bd. S. 461.
 S. 315 quam maxime] i saa høi Grad som muligt; her dog vist-
 nok at forstaa i Betydningen: i sit Maximum.
 Diogenes] α: Diogenes fra Laërte; se IV Bd. S. 205.
 S. 316 et sig unddragende An-sich] Hentydning til Kants Lære
 om „das Ding an sich“, α: Tingene som de er i og for sig,
 uafhængigt af vor Opfattelse; efter Kant unddrager de sig vor
 Erkendelse. (Idealismen her i Betydningen: den philosophiske
 Lære der negter en Virkelighed udenfor vore Forestillinger.)
 S. 317 Man har da rigtigt indvendt o. s. v.] jvfr. Hegels
 Encyclopædie, Werke VI S. 112.
 I samme Forstand har man ogsaa o. s. v.] jvfr. Hegels
 Logik II (Werke IV) S. 70.
 S. 319 Plato] f. Gr. i Staten X p. 597.
 S. 320 har sin Seier forvunden] vistnok Hentydning til Slut-
 ningsordene i den Ramps, hvormed „Festungen Frederikssten“
 forevistes paa Dyrehavsbakken („og alle ere de glade, thi de have
 forvundet deres Seier“). S. Arlaud, Bevingsede Ord S. 420.
 S. 321 hvad Jøderne frygtede saa meget] se f. Gr. 5. Mose
 Bog 28, 37. 1. Kong. Bog 9, 7.
 Naturlydene paa Ceylon] se IV Bd. S. 300.
 et Himmelbrev] saaledes kaldes en særlig Art religiøse
 Skrifter, der fremtreder som Breve, skrevne af Christus og bragte
 til Jorden af en Engel. Se Dania III 193 ff.
 S. 322 Hegel . . . i Forhold til Cartesius] f. Gr. i Geschichte
 der Philosophie III, Werke XV S. 320.
 S. 323 S'en er overskrevet Virkelighed] i Hegels Logik II
 hedder 3die Afsnit: Die Wirklichkeit. Jvfr. Begrebet Angst,
 Indledning (IV Bd. S. 314).
 S. 324 Schelling] se IV Bd. S. 415.
 Hegel] se f. Gr. Logik I (Werke III) S. 60.
 θητικώς] α: θειτικός (thetifós); som en Paastand. Jvfr. IV
 Bd. S. 275.
 S. 325 Astronomernes uendelig smaae Vinkler] der tænkes

vist paa Forsøgene paa at bestemme Fjrstjernerne's Parallaxe. Sigter man fra to modsatte Punkter af Jordbanen til en Fjrstjerne, vil de to Sigtelinier vise sig at danne en Vinkel, hvis Stjernen er tilstrækkelig nær; i modsat Fald vil de vise sig som parallelle, fordi Vinklen er for lille til at kunne iagttages.

en græsk Philosoph] det var Digteren Simonides, der blev spurgt hvad Gud var; se Cicero de natura deorum I, 60.

§. 326 bittweise] se ovenfor §. 41.

§. 327 den slette Uendelighed] se Anm. t. §. 100.

§. 329 Leviten o. s. v.] se Luc. 10, 30 ff. (fra Jerusalem til Jericho; jvfr. IV Bd. §. 471).

§. 330 Dion, Svoger til den yngre Dionysios, der blev Tyran i Syrakus efter sin Faders Død 367 f. Chr., blev af denne sendt i Landflygtighed, men vendte tilbage og forjog Dionys. Det Udsagn af ham, der her sigtes til, staar i Aristoteles's Politik 5. Bog Kap. 10 (p. 1312 a 35); det gaar dog nærmest ud paa, at selv om Dion skulde dø efter blot at have sat Foden paa Siciliens Grund, vilde han være tilfreds.

§. 331 Kosmisme] Verdens-Fornegtelse.

Himmel og Jord o. s. v.] Citat af Valles Værebog I Kap. I § 2.

Aristoteles] se IV Bd. §. 265.

§. 332 Eudaimonist] Tilhænger af Lyktemoralen.

I de „philosophiske Smuler“ i „Mellemspil“.

[spotte over en saadan Trebeling] se Rosenfranz, Psychologie 2. Ausg. (1843) §. XXVI.

§. 335 f. i psykologisk Bestemmelse at stige] som det seer i Rosenfranz's Psychologie.

§. 336 Troen, siger man, er det Umiddelbare] se III Bd. §. 132 og IV Bd. §. 314. Jvfr. ogsaa Hegels Religionsphilosophie I (Werke XI, 2. Udg.) §. 113 f.

§. 337 Frater Taciturnus] VI Bd. §. 506.

§. 338 Non omnes omnia possumus] vi kan ikke alle gøre alting (Virgil's Bucolica 8, 63).

§. 339 oratio o. s. v.] Bøn, Bøvelse og Eftertanke skaber en Theolog.

§. 340 Modsigelsens immanente Fremstøden] se IV Bd. §. 278 Anm.

§. 341 casibus] o: Ratus (i grammatisk Forstand), men med Betydning af „Tilfældelser“, hvad Ordet ogsaa kan betyde.

Poul Møller] Strotanker I (Værker III 2. Udg. §. 9 f.)

jeg uværdig o. s. v.] jvfr. Holberg, Den Stundesløse 2. Akt 2. Sc.

§. 342 Idealisme] se ovenfor §. 316. I tilsvarende Betydning
staar Idealist i det Flg.

Zeno] Hufsefeil for Pyrrho; se Diog. Laert. IX, 11, 66.

umuligt ikke at [skrive en Satire] jvfr. Juvenal Sat.
1, 30.

unum noris, omnes] nl. noris: kender man een, kender
man alle (Terents's Phormio 265: unum cognoris, omnes noris).

§. 343 en evig Gudvorden] jvfr. IV Bd. §. 204 Anm. De der
opreguede Forestillinger forekommer forovrigt allerede hos Old-
tidens Gnostikere, men ligger tillige den Hegelske Philosophie nær.

§. 345 Napoleon] se Thiers, Revolutionens Historie, oversat af
Rosen, VII Bd. §. 291.

§. 347 esse i posse] Virkelighed i Mulighed.
si placet] hvis man lyfter.

§. 348 excipere] se III Bd. §. 269.

§. 349 Themistocles] jvfr. III Bd. §. 90.

§. 350 at der intet Hiinsides er] se ovenfor §. 157, og jvfr.
Hegels Logik I (Werke III) §. 151 ff.

§. 351 Messjecalalog] Fortegnelse over de nye Bøger, der var
udkomne til de to „Messier“ (Paaske- og Mikkelidagsmessen) i
Frankfurt og Leipzig. Saadanne Fortegnelser udkom regelmæssig
indtil 1860.

§. 352 *κατα δυναμιν* (kata dynamin)] efter Mulighed.

§. 353 de nomine] af Navn.

Utringen] nl. af Mod og Energi, Maaden, hvorpaa disse
Egenskaber ytrer sig, naar man bruger dem til at opgive at
være Christen.

§. 354 hiint Forfærdelsens Tordenveir] 2. Juli 1505 over-
faldtes Luther i Nærheden af Erfurt af et Tordenveir, under
hvilket han afslagde Løfte om at gaa i Kloster. At Lynet dræbte
hans Ven Alexius ved hans Side, er et senere Sagn; dog skal
en Vens Dødsfald have været medvirkende til hans Beslutning.

§. 355 Werlachs lille Udgave] Luthers Werke. Vollständige Aus-
wahl seiner Hauptschriften, herausgeg. v. D. v. Werlach. Berlin
1840—41. — I Walchs Udgave XIX §. 149 (—der Sacramen-
ten—nimmermehr—).

I Smulterne] IV Bd. §. 287 f.

§. 361 nomen dare alicui] ordret: at give En sit Navn; i det
romerske Militærprog Udtryk for at melde sig til Krigstjeneste.

§. 364 Eleaternes Lære og Heraclits] se §. 294.

§. 366 usus instrumentalis] ordret: Brug som Redskab. Der
maa menes den Brug af Fornuften, hvorved den, under Forud-

sætning af Trosfætningernes ubetingede Gylldighed, søger at eftervise, at de ikke strider mod Fornuften.

Det var sandt i Philosophien o. s. v.] dette var de saakaldte Alexandristers Lære (15. Aarh.), som dog fordømtes af den katholske Kirke.

§. 373 Hippias] Hippias (maior), en Dialog der gaar under Platons Navn, og handler om det Skønnes Begreb.

§. 379 Naar derfor en Mand s. Ex. siger] der tænkes paa Paulus, se 2. Kor. 11, 23 ff.

§. 381 „medens jeg tager Skjægget af“] se Poul Møllers Værker V Bd. §. 57 (2. Udg.).

§. 382 tertium non datur] et Tredie gives ikke.

§. 386 en daarlige Brudejomfru] jvfr. Matth. 25, 1—13.

§. 387 Thiers] se Consulatets og Keiserdommets Historie, oversat af Magnus, I Bd. §. 237; II Bd. §. 243.

§. 388 Døden gaaer over hans Grav] jvfr. IV Bd. §. 221.

§. 389 μετριως παθειν (metriôs pathein)] at lade sig paavirke med Maadehold; Udtryk fra den skeptiske Philosophi, hvori læstes, at nødvendige „Onder“ vel paavirkede den Vise, men kun i ringe Grad.

§. 390 det Bestandige] Det Bestandig borgerlige Selskab, stiftet 1798, fornyet (under Navnet Den bestandig borgerlige Forening) 1824. Her tænkes aabenbart paa dramatiske Aftenunderholdninger.

§. 391 hvor skal jeg sætte min Søn i Skole] Titlen paa et i sin Tid meget omtalt Skrift (jvfr. Heibergs Valgerda 2. Akt, 2. Sc.) af N. Gad, Handelscommis (Kbhvn. 1833).

§. 392 Chilasme] her i Betydningen: Sværmeri om det tusinaarige Rige (Joh. Ab. 20, 4).

I det n. T.] Matth. 7, 14.

en Comitee, der arbejder for at forskjønne Byen] en saadan stiftedes i 1841 af H. N. Clausen; se Willads Christensen, Kjøbenhavns Historie 1840—57, §. 28 f.

§. 393 ne quid nimis] intet for meget, o: overdriv ikke i nogen Retning (latinsk Oversættelse af den græske Inscription paa Templet i Delphi: μηδὲν ἄγαν).

§. 395 Guds Langmodighed o. s. v.] det noiagtige Udtryk findes ikke, men der tænkes vist paa Steder som 2. Mose B. 34, 6 f. respicere] at se hen til; deraf Respect (egtl. „Hensyn“).

§. 401 bibliske Legenden der Muselmänner] §. 134 Anm. i den danske Oversættelse (Odense 1855).

§. 409 Paa Papiret frembringer man endog Existentien] se Hegels Logik II 2. Afsnit, 1. Cap.

- S. 411 terminus a quo Grændse fra hvilken; t. ad quem Grændse til hvilken.
 maxime] i det Høieste.
 Hegel] f. Gr. Logik II (Werke IV) S. 61. 74.
- S. 414 in præsenti] i det Nærværende.
- S. 416 i Forestillingens Sphære] jvfr. Hegels Phänomenologie des Geistes (Werke II) S. 23 ff.
- S. 417 Pengeforandringen] Ved Statsbankerotten i 1813 forandrede den hidtidige Regningsenhed Rigsdaler Courant (= $3\frac{1}{6}$ Kr.) til Rigsbankdaler (= 2 Kr.), og da det samtidig bestemtes, at 6 af de gamle Rdl. C. skulde ombyttes med 1 Rdbdl., nedsattes de altsaa til $\frac{1}{10}$ af deres oprindelige Værdi. Derimod reduceredes de indenlandske Statsobligationer kun i Forholdet 1 Rdl. C. = 1 Rdbdl. (altsaa $3\frac{1}{6}$ til 2), og da deres Kurs havde været langt lavere, tjente de, der havde købt dem til den lave Kurs, betydeligt derved. En af disse var forøvrigt S. Kierkegaards Fader.
- S. 420 dens Nag let o. f. v.] jvfr. Matth. 11, 30.
- S. 422 at han selv uforandret forandrer Alt] Aristoteles's Bestemmelse af Gud; jvfr. IV Bd. S. 218.
- S. 424 ikke umærkelig] o: ikke lidet mærkelig, ikke uinteressant. muhamedanske Legender] S. 150 i den danske Oversættelse (se ovenfor t. S. 401).
- S. 425 tre Examina] der menes formodentlig Hebraicum, selve Embedsexamen og Proven i praktisk Theologi („Dimis-Prædiken“), der var obligatorisk.
- S. 427 kommer hid, Alle I o. f. v.] Matth. 11, 28.
- S. 428 Lafontaine] M. H. J. Lafontaine, en meget skrivende tykt Romanforfatter (1759—1831).
- S. 433 confinium] Grændsegebet.
- S. 435 Skriften siger] Esaj. 57, 15 („jeg boer ... hos den Sønderknuste, for at gøre ... de Sønderknustes Hjertes levende“).
- S. 436 Seydelmann] berømt tykt Skuespiller (1795—1845).
 Röttscher] Seydelmanns Leben und Wirken. Berlin 1845.
 S. 126.
- S. 439 respicere finem] se hen til Enden.
- S. 441 Den Frisindede] „Ugeblad af blandet Indhold“, udgivet af Rosenhoff (1835—46).
 Freischütz] tykt Ugeblad, udgivet af Möhrs o. a. (Hamborg 1839 ff.).
- S. 442 man læser jo i det nye Testamente] Ap. Bern. 5, 41.

- S. 443 Scævola] Romeren Mucius Scævola skal efter Sagnet have stukket sin høire Haand i Jlden og ladet den brænde op for den etruriske Konge Porfinus Dine uden at fortrække en Mine.
- S. 444 det Sted i Corinthierne] 2. Kor. 12, 7; til det Flg. se smstds. 2 ff.
- S. 445 interest inter et inter] der er Forskel mellem det ene og det andet.
cum grano salis] med et Korn Salt, o: med Anvendelse af et forstandigt Støn.
- S. 446 Jøde eller Græker, Fri eller Træl] Paulus Galat. 3, 28.
- S. 447 en heel Retning i fransk Poesi] her tænkes muligvis paa den saakaldte „genre burlesque“ i 17. Arhundrede, med dens Travestier af Virgil (Scarron) og Homer (Marivaux).
- S. 448 biløbigt] i Forbigaaende (beiläufig).
- S. 450 Robinson] se f. Ex.: Campes Robinson (København 1855) S. 181.
- S. 451 *κατα δυναμιν* (kata dynamin)] efter Mulighed. — (I Ms. staar her: „og at det end ikke *κατα δυναμιν* formaade dette, vilde være et Udtryk for, at Mennesket slet ikke var til.“ I den trykte Text maa „han“ ikke desto mindre antages at betegne „Gud“).
- S. 459 ex cathedra] fra Kathedret (betyder ogsaa: fra Bispestolen, i den katolske Kirkes Sprog).
- S. 465 engang imellem er Noden coloreret] o: engang imellem bruges der Coloraturer. (N. synes her at have brugt Ordet „Trille“ i dets ældre Betydning, hvori det betegner den hurtige Gentagelse af een og samme Tone; kun derved faas den rette Mod sætning til Coloratursangen, hvori der synges forskellige Toner paa samme Note.)
- S. 468 Conventer] Præstefouventerne begyndte først 1841—43 og modtoges ikke med særlig Sympathi af Myndighederne. — Biskop Mynster havde i 1843 (som Prøve) udgivet et Tillæg til den da almindelig brugte „Evangelist-christelige Psalmebog“. Dette Tillæg forkastedes af Københavns Konvent, der foreslog en Komité til Udarbejdelse af en ny Psalmebog. Forslaget tiltraadtes af Roskilde Konvent, og det blev en af dette nedsat Komité, der udarbejdede den senere almindelig brugte „Psalmebog til Kirke- og Hørsandagt“, som autoriseredes 1855. Ved Forfattelsen af Mynsters Tillæg spillede ogsaa Hensynet til Grundtvigs „Sangværk“, der udkom 1838, men som Mynster havde forbigaaet i sit Udvalg, en Rolle.
- S. 469 Smaa-Menigheder] Hentydning til Grundtvigianerne, se Anm. til forrige Side.

- Hvad var det der ødelagde det æshriske Rige? Splid, Madam.] Holberg, Hegerie eller blind Alarm IV Akt 4. Sc. („Hvad ruinerede det æshriske Monarchie?“).
- §. 471 Kildehans] den usigtige Betydning af dette Ord har ikke kunnet ophjæ; det har kun kunnet eftervises paa dette Sted. Moderatores] o: regulerende Kræfter.
- §. 472 Guderne lagde Bjerger paa de himmelfstormende Titaner] det var Giganterne, der vilde storme Himlen; om mange af dem berettes i græske Sagn, at de laa begravede under Bjerger eller Der, som Guderne havde væltet over dem.
- §. 474 Synet af Gud var Døden] se IV Bd. §. 223. VI Bd. §. 134.
at Guds-Forholdet var Afstandighedens Forbud] der siges vistnok til Udviklingen i Platons Phædrus Kap. 22 (p. 244), hvoraf nok kan udlæses, at et specielt Forhold til det Guddommelige hos Mennesket medfører en Form af Afstand.
- §. 476 Absit] det være langt fra!
- §. 477 Prædikerer] 5, 4: det er bedre at du intet lover, end at du lover, og holder det ikke.
- §. 486 Den som tier for Gud] jvfr. Prædikerer 5, 1.
- §. 487 sensu eminenti] i afgjørende (egtl. fremragende) Forstand.
- §. 490 Frater Taciturnus] jvfr. VI Bd. §. 442 f.
i Enten—Eller] se særlig II Bd. §. 109 ff. (?). Digefrem udtrykt findes Sætningen i Frygt og Bæven, Problema III (III Bd. §. 145 ff.), og mulig er det hertil der siges, saaledes at R. har husket feil.
- §. 491 stricte sic dictus] i streng Forstand af Ordet.
- §. 492 Tørvegnidere] o: Tørvebønder. Udtrykket kommer af at „gnide (gnie)“ i Betydningen „føre langsomt“; Tørvebønderne maatte føre langsomt med deres Læs.
- §. 493 Mag. Kierkegaard] i hans Disputats Om Begrebet Ironie. Kbhvn. 1841.
- §. 502 Paralogisme] Feilslutning.
conditio non ponit in esse] en Betingelse sætter ikke i Væren, o: naar man udsiger en Sætning som Betingelse, udsiger man ikke noget om at dens Indhold er virkeligt.
- §. 503 Lord Shaftesbury] o: Shaftesbury, i Characteristics of Men, Manners and Opinions I, London 1714 (An Essay on the Freedom of Wit and Humour, 1709), §. 57 ff. I det Følgende siges vistnok bl. a. til Herders Adrasia 14 (Werke udg. af Joh. Müller, 3. Philof. u. Gesch. XI §. 175 ff.).

den hegel'ske Philosophie] se f. Ex. Hegels Æsthetik (Werke X, 3) S. 579 f.

den aristoteliske Betragtning] der sigtes vistnok til de partibus animalium 3. B. Kap. 10 (p. 673 a 8), hvor det hedder, at Mennesket er det eneste Dyr der leer.

Σ. 504 *το γὰρ γελοῖον* o. f. v.] thi det Latterlige er en Feil og Hæslighed, som er smertefri og uskadelig (*καὶ οὐ φθ.*).

Hamlet sværger ved en Ildtang] her sigtes til 3. Akt 2. Sc. Slutn., hvor H. sværger „by these pickers and stealers“ (ved disse Rapsere og Stjælere, o: ved mine to Hænder); hos Schlegel: „bei diesen beiden Diebeszangen“, hvorfra K.'s Misforstaaelse maa stamme.

Σ. 505 denne Bog] i Mss. staar „Heibergs Urania“; jvfr. ovenfor S. 286.

Holophernes] i Holbergs Mhsjes v. Jthacien 2. Akt 5. Sc.

Præksing] i Heibergs Recensenten og Dyrret 6. Sc. og ff.

Σ. 508 Hilarius kommer af det græske hilaros, munter.

Σ. 509 *vis comica*] komiske Kraft.

gjøre en god Skole] o: gaa en god Skole igennem.

Σ. 511 *εστὶ δ' ἡ* o. f. v.] Ironi er en fri Mand værdigere end Spas, thi Ironikeren er morsom for sin egen Skyld, Spasmageren for en andens.

scurra] Enhstegæst, professionel Spasmager.

Σ. 513 „da der jo nu overalt begynder“ o. f. v.] disse Ord maa efter Sammenhængen antages at være et Citat af Grundtvig eller en af hans Tilhængere, men Citatet har ikke kunnet eftervises (det er neppe af Grundtvig selv).

Gorgias] græsk Betsalenhedslærer fra 5. Aarh. f. Chr. Den her anførte Sætning (at man skal tilintetgøre sin Modparts Alvor ved Spøg og hans Spøg ved Alvor) er en Alogfiksregel for Taleren.

Σ. 515 *ne quid nimis*] se til S. 393.

Σ. 517 *icariisk*] o: som Icarus, hvis Fader efter det græske Sagn havde givet ham Vinger, men som paa Flugten hævede sig for høit imod Solen; derved smeltede Bøxet, hvormed Vingerne var sat sammen, og Icarus faldt i Havet.

Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende] en Hovedsætning hos Hegel, jvfr. ovenfor S. 93.

et indisk Drama] maa bero paa en Husefeil; noget indisk Drama af denne Art findes ikke. K. tænker vist paa Episoden Bhagavadghita i det episke Digt Mahabharata; Rammen om denne Episode er som K. angiver, men Indholdet er filosofisk,

- ikke dramatisk. R. kan have læst om Bhagavadghita i Schlegels Ueber die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, S. 285 ff.
- §. 519 qui s'excuse accuse] o: qui s'excuse s'accuse, den der undskylder sig anklager sig.
totum est partibus suis prius] det Hele er forud for sine Dele.
- §. 521 „hdmng for Gud“ o. s. v.] se ovenfor §. 166.
- §. 528 encomio publico ornatos] hædrede med offentlig Lovtale; det latinske Udtryk for „Indkaldelse“ (Udmærkelse) til en Examen.
- §. 532 Furierne] Hængubinder, der efter antik Forestilling forfulgte Morderen. I det Følgende tænkes paa Mythen om Drest, der søgte Tilflugt for Furierne i Apollotemplet i Delphi.
- §. 535 Bølgepigerne] der tænkes vistnok paa Griske Elfenmårchen, übers. von den Brüdern Grimm, Leipzig 1826, S. 182 og 193. Se S. B. X §. 341 (Krisen og en Krise i en Skuespillerindes Liv IV).
- §. 541 tertium comparationis] ordret: Sammenligningens Tredie; o: det Fælleds, hvorpaa Sammenligningen beror mellem de to Ting, der sammenlignes.
- §. 542 Landsfortærelsen og den onde Møie] jvfr. Prædikeren 1, 13. 14.
- §. 544 Buffon] berømt fransk Naturhistoriker fra det 18. Aarhundrede.
- §. 562 ubique et nusquam] overalt og intetsteds.
unum een; unum noris omnes, kender man een, kender man alle (jvfr. ovenfor §. 342).
- §. 566 at hade Fader og Moder] Luc. 14, 26.
- §. 568 som tidligere etsteds blev sagt] §. 34.
- §. 570 „al Theologie Anthropologie“] Feuerbach, Wesen des Christenthums, Worm. p. VII („daß das Geheimniß der Theologie Anthropologie ist“).
- §. 578 Onkel Franks, Godmand] Personer i to fra Thst oversatte Børnebøger (Onkel Franks's Reise gennem alle fem Verdensdele af J. Chr. Grote [1827]; og: Godmand eller den danske Børneven, af Thieme [1798]).
- §. 579 Christus siger selv] Mc. 20, 21.
- §. 580 hine Indvaanere] Mc. 5, 17.
- §. 584 Saadanne høre Himmeriges Rige til] Matth. 19, 14.
- §. 585 hiint Blik til Petrus] Luc. 22, 61.
- §. 586 Nicodemi Indvending og Svaret til ham] Joh. Ev. 3, 4. 5, 18 ff.

- §. 590 [Esaias] 53, 4: Vissefcligen harer han taget vore Sygdomme paa sig og baaret vore Piner; men vi, vi agtede ham for den, som var plaget, slagen af Gud, og gjort elendig.
- §. 594 [Loths Hustru] 1. Moise Bog 19, 26.
pusillanim] klcimmodig, forslagt.
- §. 595 vox populi Folkets Røst, vox dei Guds Røst.
- §. 599 Tyrken, Rusjen og Romeraaget] Henthydning til Grundtvig; se f. Ex. om Nordens historiske Forhold (1843) §. 19; Nordens Mythologi (1832) §. 9. 46.
- §. 603 det engelske 3 pCt. Laan] o: det store Statslaan, der stiftedes 1825 og overtoges af det engelske Bankierhus Wilson. I 1837, da Wilson gif fallit, overtog Rothschild Hovedobligationen.
- §. 605 en Spotter angriber Christendommen] her sigtes til Feuerbach og hans Skrift: Wesen des Christenthums. Jvfr. VI Bd. §. 483.
- §. 606 in variatione voluptas] Forandring fryder.
- §. 607 eengang før] §. 57.
- §. 610 naar man end ikke har en Forlægger] Kierkegaards Skrifter udkom i Kommission hos Reigel.
- §. 612 casibus] forskellige Tilstiftelser; af latinsk casus („Fald“ i grammatisk Forstand, men ogsaa „Tilfælde, Tilstiftelse“). Jvfr. ovenfor §. 341.
- §. 613 Ethogotius] i Jacob v. Eyboe 3. Aft. 5. Sc.
Læremesteren i Oldtidsvidenskaben] her tænkes paa Madvig, jvfr. ovenfor §. 17. I det Følgende sigtes til Myxter (det religiøse Foredrag) og Dehlenschläger (Boesien), samt muligvis til Martensen (historisk Philosophie).
- §. 614 et Stykke af Scribe] En Lænke, 4. Aft. 1. Sc.
- §. 616 en Artikel i Fædrelandet o. s. v.] se §. B. XIII §. 411, 422, 432.
Polihonhymitet] Rigdom paa Navne.
- §. 618 paralogistisk] o: som Følge af en Feilslutning.
eviterende] o: unddragende sig (nl. det direkte Forhold mellem Læser og Forfatter).
- §. 619 Honoraret idetmindste har været temmelig socratisk] Socrates vilde ikke modtage Honorar af den han samtalte med, eller som hørte paa ham. — Om Kierkegaards Fortjeneste paa sine Bøger se E. P. VII, 1 B 211.
Firmaet Rts] se ovenfor §. 243.

Rettelse.

©. 393 Q. 3 og læs og

B4372

.A2 Kierkegaard, S.

AUTHOR

1920 Samlade Vaerker

TITLE

vol. 7

[illegible]

B
4372
A2
1920
v. 7

